GRADUATE THEOLOGICAL UNION
GTU
LIBRARY
1962

VIII. Jahrgang 1891.

Theologische Zeitschrift

aus der Schweiz

redigirt

von

Friedrich Meili

Pfarrer in Wiedikon-Zürich.

Privatdozent an der Universität Zürich.

Jahresabonnement:

Fr. 5. — für die *Schweiz.* M. 5. — für's *Ausland.*

Aussersihl

Verlag von August Frick

1891.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Müller, Ernst, Pfarrer in Langnau, Kt. Bern. Was soll der Pfarrer tun zur Hebung des kirchlichen Gemeinschaftsbewusstseins 1

Kambli, C. W., Pfarrer in St. Gallen, Das Gesetz und die Liebe . . . 18, 65

Pfeiffer, K. W., a. Pfarrer in St. Gallen, Gleichnis „vom ungerechten Haushalter" 42

von Bergen, J. J., Dekan in Bassersdorf, Kt. Zürich, Aphorismen aus Schleiermacher's Lehre von der Taufe 50

Odinga, Theodor, Ein Idyll Rudolf Gualther's über Zwingli's Tod 54

Schweizer, Karl, V. D. M. Die Berner Katechismen im 16. Jahrhundert . . 87

Lindenmann, R., Pfarrer in Fehraltorf [Ct. Zürich]. Gegen Steck's erneuerten Angriff auf die kritische Theologie 105

Voss, Chr., Pfarrer in Herzogenbuchsee. Eine holländische Stimme über liturgische Reformen in der reformirten Kirche 113

Kutter, Hermann, Pfarrer in Vinelz, Ct. Bern. Christentum und Humanität 120, 179

Programme der Haager- und Teyler'schen Gesellschaft 126

Herold, Dekan in Chur. Johann Komander, Vortrag an der Pastoralkonferenz Chur im Februar 1891 129

David Ris, Anotationen dessen so sich bedenklich und merkwürdiges zugetragen und mit meines Sohnes Vincens Risen sel. Bekehrung und Tod 142

Bloesch, E., Prof. Dr., Eine neue Quelle zur Geschichte der Berner Disputation 157

Pfeiffer, K. W. Th., a. Pfarrer in St. Gallen. Gleichnis vom „reichen Mann und vom armen Lazarus" [Lukas 16, 10—30.] 163

Meili, Friedrich, Pfarrer in Wiedikon-Zürich. Die Anforderungen der Gegenwart an unsere protestantischen Kirchgemeinden 170, 247

Ganz, J., Pfarrer in Enge-Zürich. Der Grundriss des evangelisch-reformirten Kirchenbaues mit besonderer Berücksichtigung der für eine evangelisch-reformirte Kirche in Enge eingereichten Pläne 185, 213

Furrer, Prof. Dr. Conrad, Das kirchliche Leben der Stadt Zürich im 13. Jahrhundert 193
Flury, A., Pfarrer in Kyburg, Ct. Zürich. Kirche und Schule nach Amos Comenius und Heinrich Pestalozzi 204
Farner, A., Pfarrer in Stammheim. Sozialismus und Humanität 228

Bücherschau.

Seite
Kappeler, A.: Die jüngste Kritik des Galaterbriefes von J. Gloël 60
Böhringer: Bibliothek theologischer Klassiker 62
Christ: Das Gewissen, von Dr. Wilh. Schmidt 63
Wachter: Zur Geschichte und Verfassung der evangelischen Landeskirche in Preussen 190
von Muralt, E.: Gretillat, A. Exposé de théologie systématique. 250

Was soll der Pfarrer tun zur Bildung des kirchlichen Gemeinschaftsbewusstseins?

Von *Ernst Müller,* Pfarrer in Langnau, Ct. Bern.

So lautete das Discussionsthema des bernisch kantonalen Pfarrvereins vom Herbst 1889. Die damals von einzelnen Mitgliedern desselben gewünschte Veröffentlichung des Referates in der „Theologischen Zeitschrift" wurde bereitwilligst von derselben zugesagt und nun seither ein Jahr darüber gegangen ist, so hat unterdessen die gestellte Frage nicht aufgehört, eine brennende zu sein. Denn der Protestantismus steht in einer Periode, wo der Subjectivismus desselben in voller Blüte steht. Wenn dieser Strömung die Zukunft gehört und keine Kräftigung des Gemeinschaftsbewusstseins ein Gegengewicht bildet, so muss sich die Frage um den Fortbestand der protestantischen Kirche erheben.

Ohne äussere Hemmung treten die zersetzenden Mächte von allen Seiten in den Kreis der protestantischen Kirche. Nach aussen erscheint sie schlecht organisirt, ein grosser, freier Tummelplatz für alle möglichen Gedanken, die sich zuweilen nur schwach mit dem Christentum berühren, ein reiches Beutefeld für alle sektirerischen, separatistischen Feldzüge, ein Wirrwarr von Meinungen und Bestrebungen, in welchem das Conventikel in einem engen persönlichen Zusammenschluss seiner Glieder dem Individuum allein noch festen Halt zu gewähren scheint. Dieser Arena der protestantischen Kirche gegenüber steht die wohlbefestigte Burg der römischen Kirche, unter deren Mauern den Geistern Ruhe verheissen ist.

Wer kennt nicht den breiten Strom bewusst antikirchlichen Wesens, der vorzüglich von den Bildungs- und Verkehrscentren aus durch die Welt fliesst, in materialistischer, pessimistischer, ästhetisirender, sozialistischer Färbung? Dieser Strom mündet in den weiten See der modernen naiven Unkirchlichkeit. Kirchliche Zeitungen hängen unbenutzt in der hintersten Ecke des Zeitungssaales. Die gesetzgebenden Körper erfreuen sich einer weitgehenden Ignoranz über kirchliche Dinge. Das geistige Leben hat tausend andere Wege gefunden zum Herzen des Volkes, als den Weg der Kirche, der ehedem fast der einzige war. Die Geschäftigkeit der Zeit, die Conkurrenz auf allen Gebieten lässt nicht mehr Zeit zur stillen Beschaulichkeit der Kirche.

Der moderne Mensch hat den Kopf so voll anderer Dinge, dass er froh ist, während mancher sonntäglichen Stunde des Gottesdienstes seiner Musse zu pflegen. Einem biblischen Gedankenkreis wird er sich mehr und mehr entfremden und sich in demselben nicht mehr heimisch fühlen und finden, dass er durch möglichste Erfüllung der Pflichten, die das Culturleben ihm auferlegt — und diese Pflichten sind nicht gering anzuschlagen — von einem besondern kirchlichen Kultus füglich zu dispensiren sei. Der Stadtpfarrer hat nicht mehr eine Gemeinde, sondern eine Anzahl stets wechselnder Individuen um sich, die zuweilen seine Hülfe beanspruchen und ihn als religiösen Redner hören wollen. Die Gemeindeglieder haben weit mehr Gemeinschaftsbewusstsein mit ihren Kunden, Geschäftsfreunden, Fachgenossen, Clubgenossen, als mit ihren reformirten Kirchgenossen. Das alles ist kein Tadel für den Einzelnen, sondern die Signatur unserer Zeit, die uns die später zu erörternde Frage schon jetzt nahe legt: welches Mass kirchlichen Gemeinschaftsbewusstseins dürfen wir überhaupt in unserer Zeit billigerweise von unsern Kirchgenossen verlangen? .

Der breite See der modernen naiven, d. h. nicht böswilligen, nicht bewusst oppositionellen Unkirchlichkeit verläuft sich in weite Schilfstrecken, in das grosse Moor der allgemein menschlichen Trägheit, diese unversiegbare Quelle des Aergers, der Entmutigung für uns Pfarrer. Dabei gibt es individuelle Unterschiede und verschiedene Höhenlagen. Bekanntlich decken sich Kirchlichkeit und Religiosität durchaus nicht immer. Für den ersteren Begriff sind vielfach massgebend die Tradition, die geographische Lage, die Beschäftigung der Bewohner u. dgl. m.

Im Allgemeinen wird ein Citat in dem offiziellen Bericht über das kirchlich-religiöse Leben der bernischen Landeskirche, verfasst von Pfarrer M. Ochsenbein, pag. 103, allgemeine Zustimmung finden: Es fehlt den Gliedern unserer Kirche gar sehr an kirchlich-religiösem Zusammengehörigkeitsgefühl; dieses zu stärken sollten alle guten Hebel in Bewegung gesetzt werden." — „Kirchlicher Sinn ist gewiss beim Kern unseres Volkes vorhanden, nur fehlt in hohem Grade das kirchliche Gemeinschaftsbewusstsein und die Einsicht, dass die Kirche nicht Sache des Pfarrers und des Kirchgemeinderats, sondern des ganzen Volkes ist und von seiner Teilnahme getragen werden sollte." Solches ist aber keineswegs die Ansicht unserer ganzen Geistlichkeit. Eine Fraktion derselben geht viel weiter und sagt: Unsere Landeskirche als solche hat überhaupt *gar kein* Gemeinschaftsbewusstsein und kann keines haben, weil sie nicht auf der festen Grundlage eines Glaubensbekenntnisses steht. Diese Kirche *hat* kein Gemeinschaftsbewusstsein und sie *soll* und *darf* auch keines haben, denn dasselbe wäre ein Compromiss, wobei der gläubige Teil der Gemeinde Gefahr liefe, aus

Convenienz seinen Glauben zu verläugnen. Somit kann es nur Aufgabe des Geistlichen sein, innerhalb dieser Kirche, in der er steht, *wahre* Gemeinschaft zu stiften auf Grund des persönlichen Verhältnisses zu Christus und Gott.

Wir haben also einen innerhalb unserer Landeskirche stehenden freikirchlichen Standpunkt, welcher der bestehenden Landeskirche als solcher das Gemeinschaftsbewusstsein rundweg abspricht. Mit diesem Todesurteil stimmt die gesammte Unkirchlichkeit überein, welche von links kommt. Wer zwischen diesen beiden Luftströmungen in der Mitte steht und sich mit aller Kraft an diesem Gemeinschaftsbewusstsein festhalten will, muss immerhin gestehen, dass dieser Felsgrat aus etwas sehr bröckeligem Gestein besteht, wo man wohl achten muss, wo man festen Griff und Stand hat. Es scheint somit an der Dringlichkeit der Frage kein Zweifel möglich zu sein.

Ist das Bild nach allen Seiten richtig, dass wir auf einer verwitterten Felsruine stehen? Das heisst: Handelt es sich um etwas, was früher besser war und was durch die Zeitumstände schlimmer geworden ist? Besteht unsere Aufgabe in der Wiederherstellung eines früheren, besseren Zustandes? Ich glaube nicht. Vielmehr handelt es sich in der Hebung des kirchlichen Gemeinschaftsbewusstseins um eine Aufgabe, welche in dieser Form seit den ersten Zeiten des Christentums nicht vorhanden gewesen ist. Von der apostolischen Zeit mögen wir, soweit wir sie kennen, sagen, dass die erste junge Liebe des Christentums stark genug war, über die schon damals bestehenden Meinungsdifferenzen hinüber sich die Bruderhand zu reichen. Hernach aber beginnt sehr bald die Ausscheidung der Ketzer. Je mehr die Kirche äussere Organisation gewinnt, desto energischer äussert sich das Bedürfnis, eine orthodoxe Lehre aufzustellen und die heterodoxen Elemente auszuscheiden und je mehr äussere Macht die Kirche für sich in Anspruch nahm, desto mehr war sie in der Lage, das Gemeinschaftsbewusstsein mit Zwangsmitteln zu erhalten. Herrschaft der Autorität mit Waffen der Kirchenzucht und Excommunication ist aber weit etwas anderes, als ein aus dem Geiste des Evangeliums auf dem Boden der Freiheit hervorgewachsenes Gemeinschaftsbewusstsein. Und als durch die Reformation die kirchliche Autorität gebrochen wurde, trat die protestantische Kirche unter den Schutz des Staates, mochte das im protestantischem Kirchenbegriff liegen oder nicht. Der freigelassene Subjektivismus musste durch Fixirung des Glaubensbekenntnisses gebannt werden; Taufe, Admission, kirchliche Trauung wurden bürgerliche Requisite, Sektirer wurden gemassregelt, die Kirchenvorstände hatten disziplinarische Competenzen auch gegen unfleissigen Kirchenbesuch.

Erst in der Neuzeit fällt diese Mauer zusammen. Freiwillig

sind alle kirchlichen Handlungen geworden und der Bürger wird von Staatswegen vor jeder Beeinträchtigung seiner Freiheit geschützt, seiner Freiheit, die Erbauung zu holen, wo er will, auch für sich und seine Kinder auf alle religiöse Einwirkung zu verzichten. Der Schritt von der Jurisdiktion des Bischofs unter die des Consistoriums und der Staatsregierung ist vielleicht leichter, als der Schritt von dieser hinaus auf das Gebiet des vollständig freien Gemeinschaftsbewusstseins. Zum ersten Mal erscheint das Gemeinschaftsbewusstsein als eine Macht, von welcher man verlangt, dass sie der Polizeimacht des Staates in ihrer Wirkung ebenbürtig sei. Und das auf dem Gebiet des Protestantismus, der mit seiner Forderung der freien Forschung von vornherein auf dogmatischen Consensus verzichten muss. Da soll das Gemeinschaftsbewusstsein die Kraft sein, welche, aus dem Christentum erwachsen, über dogmatischen Dissensus brüderlich die Hand reichen kann. Das ist keine leichte Aufgabe für die Kirche der Gegenwart.

Ist es der protestantischen Kirche möglich, diese Aufgabe zu lösen? Kann aus der freien Liebe zum Nächsten und zur christlichen Wahrheit so viel in die Wagschale des Gemeinschaftsbewusstseins gelegt werden, dass den centrifugalen Kräften der freien Forschung und der Gewissensfreiheit das Gleichgewicht gehalten werden kann? Ist das Gemeinschaftsbewusstsein ohne alle äussere Hülfsmittel so fest im Boden unseres Volkes gewurzelt, dass es auf die Dauer der Zerbröckelung durch den Subjektivismus wehren kann? Wird diese Vorfrage verneint, so ist damit die Hauptfrage gegenstandslos geworden.

Die Beurteilung der Situation ist verschieden; hier optimistisch, dort pessimistisch, dort mitten durch, von beiden etwas. Letzteres mag wohl der Wahrheit am nächsten kommen. Trotz schlimmen Prognosen ist die Kirche in der Luft grösserer Freiheit und Schutzlosigkeit bisher nicht gefallen. Hat es in Tauf-, Admissions-, und Eheregistern Lücken gegeben, so ist auch da schon wieder Besserung gemeldet worden. Hat gewohnheitsmässiger Kirchenbesuch da und dort abgenommen, so haben dafür Aeusserungen christlicher Liebe zugenommen. Ist auf dem Boden der Gemeindeautonomie unverständiges geschehen, so ist ähnliches auch vorher vorgekommen und es zeigt sich gesunder religiöser Sinn, welcher corrigierend wirkt. Haben Parteikämpfe hässliche Blüten getrieben, so haben sie auch abklärend und aufklärend gewirkt.

Der Pessimist sieht den Zusammenbruch der Kirche beim Aufhören des staatlichen Cultusbüdget, beim Aussterben der Tradition aus früherer Zeit und Gewohnheit. Man braucht aber kein Optimist zu sein, wenn man durchaus nicht überall Dekadenz und Degeneration sieht. Das Interesse an Pfarrwahlen hat sich viel eher gehoben, ebenso

der Sinn für kultische Schönheit, für Kirchmusik, desgleichen sind die Ansprüche an den Pfarrer als Kanzelredner, Katechet und Seelsorger gestiegen. Sein Amt bietet ihm faktisch mehr Beschäftigung als früher. Es sind überhaupt in unserer reformirten Kirche der ermutigenden Erscheinungen nicht wenige, die uns zeigen, dass persönliches ungezwungenes religiöses Interesse, Opferwilligkeit für Werke der christlichen Kirche, also auch das Gemeinschaftsbewusstsein keineswegs im Erlöschen ist. Wenn auch am Baume Blätter fallen, so ist es doch nicht ein sterbender Baum; er hat noch treibende Knospen. Somit wird die Meinung mitten durch die sein, dass die Aufgabe, das Gemeinschaftsbewusstsein unserer Landeskirche zu heben, sich keineswegs aussichtslos darstellt, aber auch gar nicht leicht zu nehmen ist.

Es muss somit unsere Aufgabe darin bestehen, diejenige Form der Kirche zu erstreben, welche für Entwicklung des Gemeinschaftsbewusstseins die günstigste ist. Haben wir diese Form festgestellt, dann ist es unsere fernere Aufgabe, die Mittel und Wege ausfindig zu machen; dieselbe zu verwirklichen. So klar diese Absteckung des Weges zu sein scheint, so sicher würde uns dieser Weg am Ziele vorbeiführen. Wir müssen diejenige Form der Kirche erstreben, welche dem Gemeinschaftsbewusstsein in derselben am förderlichsten ist. Gewiss, wenn erstens im Christentum die Kirche die Hauptsache ist und wenn zweitens in der Kirche das Gemeinschaftsbewusstsein die Hauptsache ist. Diese beiden Voraussetzungen treffen aber nicht zu. Es geht durchaus nicht an, den Begriff der sichtbaren organisirten Kirche in ihrer menschlichen variablen Form, — denn nur von dieser Kirche kann hier die Rede sein — mit dem Begriff Christentum oder Reich Gottes zu identificiren. Das führt einerseits zur jesuitischen Pabstkirche, in welcher der Gehorsam gegen die Kirche über die Forderungen des Gewissens gestellt wird, anderseits zu Gemeinschaften, welche den grossen Begriff des Christentums in die Formen ihres Conventikelwesens drücken und ausserhalb ihrer Gemeinschaft nichts als „Welt“ sehen. Katholiken und Wiedertäufer bringen denselben Fehler, dass sie bei sich den Unterschied zwischen Kirche und Christentum nicht machten. Wir müssen die Kirche dem Reich Gottes unterordnen und sie zu jeder Zeit so gestalten, wie sie nicht ihrer Macht, nicht ihrem Ansehen, sondern den Zwecken des Reiches Gottes am besten dient und für diese untergeordnete, dienende Rolle ist die Knechtsgestalt besser, als der Purpurmantel, der Werkschurz besser, als die Mönchskutte. Es kann also meinetwegen die Kirche sehr wenig vorstellen in ihrer Organisation, sie darf gänzlich im Hintergrund stehen, hinter den Coulissen, wenn sie nur die Zielpunkte zu dem grossen Drama in rechter Weise und rechtem Verständniss gegeben hat, das vor den Coulissen gespielt wird.

Die zweite Frage lautet: Ist das Gemeinschaftsbewusstsein in de protestantischen Kirche die Hauptsache? Wiederum nein! Es gib auch andere integrierende Momente im protestantischen Prinzip, wi die Glaubens- und Gewissensfreiheit. Also darf das Gemeinschafts bewusstsein nicht auf Kosten der Glaubens- und Gewissensfreihe prämirt werden. Denn in diesem Falle wären nur zwei Weg möglich: entweder starre Dogmenkirchen mit Aufhören aller Dis kussion oder endlose Differenzirung in ebensoviel Gemeinschafte als Schichten im dogmengeschichtlichen Aufbau entstehen. Nac beiden Richtungen finden sich Ansätze. Sollen beide Wege ver mieden werden, so muss in der Kirche Freiheit sein für die jenigen, welche grössere oder geringere dogmatische Bedürfniss haben, als ich; es soll ihnen nicht verwehrt sein, sich innerhal der Kirche nach ihren Bedürfnissen zu gruppieren. Es muss Freihe gegeben sein für die wissenschaftliche Erforschung der Wahrheit i ihrem ganzen Umfange. Es muss die Kirche die ganze Diskussio ertragen können, welche der Fortschritt in der Erkenntniss mit sic bringt. Es kann also das kirchliche Gemeinschaftsbewusstsein niema identisch sein mit dogmatischem Consensus, es muss dasselbe ein Macht sein, welche dem ethisch-religiösen Grundgedanken des Christen tums entspringt und über die Differenzen des Wissens und Können und der geistigen Naturanlage hinüber dem Bruder die Hand de Liebe reicht. Es ist also dieses Gemeinschaftsbewusstsein ein Produk christlicher Liebe, das so weit erstarkt ist, dass es auch die höchste geistigsten Formen des Egoismus, welche äusserlich der Glaubenskra am ähnlichsten sind, zu überwinden im Stande ist.

Nun aber ist das Bild einer christlichen Kirche im höchste Grade unvollständig, wenn bloss von dem ihr wesentlichen Momen der Freiheit die Rede war. Von dieser Freiheit kann ja nur d Rede sein auf dem Grund des christlichen Glaubens, als dem gemein samen Besitz der Kirche. Es kann also doch die Freiheit nicht ohn Grenzen sein, so lange man von einer Gemeinschaft noch redet. D Formulirung des gemeinsamen geistigen Besitzstandes der Kirche i ihr Bekenntniss und daher die Forderung: Will man von kirchliche Gemeinschaftsbewusstsein reden, so muss diese Gemeinschaft sich au ein Glaubensbekenntniss geeinigt haben, es muss derselben eine inne Gemeinschaft zu Grunde liegen, sonst ist diese äussere Gemeinscha ein ganz fictiver Begriff ohne Wahrheit und Wirklichkeit. Gewis Es ist diess unbestreitbar. Es kommt bloss darauf an, mit welch Intention wir an die Abfassung eines solchen Bekenntnisses gehe das den Inhalt des Glaubens unserer Kirche ausdrückt. Haben w die Intention, positiv alles dasjenige zu sammeln, was in der Kirch religiös-christlich geglaubt wird, so tun wir am besten, das alles nic in einige Sätze zu excerpiren, was auch keinen praktischen Wert ha

ndern wir nehmen unsere Liturgie, legen einen oder mehrere von er Kirche sanktionirte Katechismen darauf, dann das Kirchengesang- ch und auf alles das die Bibel, aus der wir alle den Text zu un- rer Predigt nehmen und erklären: Seht, das ist unser Bekenntniss. t das nicht genug?

Mit diesem Besitztum in der Hand weisen wir alle Anklagen rück, dass unsere Kirche eine bekenntnisslose sei, in welcher des- lb von Gemeinschaftsbewusstsein von vornherein keine Rede sein önne.

Kurze, juridisch gefasste Bekenntnisse sind jeweilen zu dem Zweck macht worden, eine Formel zu besitzen, kraft welcher man einzel- n Richtungen und Meinungen das Bürgerrecht in der Kirche ent- ehen konnte, sie sind also in der Intention aufgestellt worden, nach ssen eine Grenzlinie aufzustellen. Eine möglichst scharfe Grenz- nie nach aussen wäre unzweifelhaft dem Gemeinschaftsbewusstsein rer, die sich innerhalb derselben befänden, ausserordentlich förder- ch und durch diesen Umstand verleitet, traten in unserer Kirche n verschiedenen Seiten derartige Wünsche auf. Ist es nicht ein hreiender Uebelstand, so heisst es, dass die Kirche nicht die Mittel t, notorische Verbrecher, moralisch defekte Subjekte, offenbare ottesläugner aus ihrer Mitte auszustossen? Muss sie denn durch- s warten, bis solche Leute selbst ihren Austritt erklären, was sie aus Missachtung jeglicher Ordnung nicht tun? Wäre es nicht für e Kirche von Nutzen, sich zu emanzipiren von der trägen Masse r toten Glieder, die beinahe ganz dem kirchlichen Leben abge- orben sind? Würde dadurch nicht lebendiges, aktives Gemein- haftsleben entstehen? Und würde nicht das kirchliche Bewusstsein hoben werden, wenn die Grenzlinie gegen die Sekten deutlich ge- ichnet würde? Sind es nicht unrichtige Zustände, wenn geradezu ntikirchliche Sekten äusserlich in der Gemeinschaft der Kirche ver- eiben, wenn dadurch im Volke die Meinung entsteht, es sei die irche nur dazu da, das Minimum religiöser Anforderungen zu be- iedigen, während jeder, der ein mehreres will, für sich und seine inder das in allerlei Sekten suchen müsse? Gewiss, alles das sind efe Schäden. Wo hat hier die Kirche die Pflicht, die Grenzlinie ch aussen zu ziehen? Weil sie nicht ihre eigene Grösse und Schön- eit will, sondern eine demütige Dienerin ist an allen Menschen, so ird sie uns das tun, was den Menschen besser ist. Sie wird keinen rmen Sünder von sich stossen, dem sie in irgend einer Weise dienen nn. Nur dann wäre das notwendig, wenn diese Diebe und Mörder f die Kirche Einfluss zu üben begännen, die Kirche von ihrer Mis- on abdrängen würden. Für die träge Masse ist die Kirche das rünnlein am Wege. Es fliesst unverdrossen für jeden Wanderer und rudelt sein kristallklares Wasser, ob sich der Wanderer daran

erquickt, oder ob er vorüber eilt. Wer vorübergeht, tut es auf eigene Verantwortung. Die Quelle ist deshalb nicht schlechter. Christus hat niemanden von seiner Predigt ausgeschlossen. Wer sie nicht angenommen, dem war sie von selber das Gericht. — Und die Sekten? Auch hier darf sich die Kirche durch Ausstossung den Weg nicht verschliessen, religiös angeregten Seelen dienen zu können. Die Kirche ist sogar Dienerin derer, die von diesen Sekten ausgestossen werden, sie bietet den Kindern Heimatsrecht, deren Gemütszustand nicht derselbe ist, wie derjenige ihrer Mutter damals war, als sie sich der Sekte angeschlossen hatte und die sich deshalb in der Sekte nicht können heimisch fühlen. Anderseits ist die Kirche ebenso fern von der Meinung, dass sie allein die Vermittlerin des Heiles sei. Es ist deshalb nicht ausgeschlossen, dass für die Kirche der Moment einmal kommen kann, wo eine säuberliche Abtrennung vom Sektenwesen geboten ist, dann nämlich, wenn diejenigen Prinzipien derselben, die wir nicht für evangelisch halten, die Zügel der Kirche ergreifen wollen.

Es wird wohl jedem Pfarrer vorkommen, dass er den Conventikel beneidet um dessen ausgeprägteres Gemeinschaftsbewusstsein, um seine intensivere Seelsorge und seine Kirchenzucht; aber nur mässige Ueberlegung wird ihn bald davon überzeugen, dass diese Vorzüge viel zu teuer erkauft sind, vor allem auf Kosten des freien Gewissens, der subjektiven Wahrheit, der Demut, überhaupt der reformatorischen Errungenschaften.

Wir sind an einem negativen Resultate angelangt. An der Form unserer Landes- und Volkskirchen zu experimentieren, um durch wesentliche Veränderungen derselben das Gemeinschaftsbewusstsein zu heben, wird nicht weit führen. Desto mehr kommt es auf den *Geist* an, der in dieser Kirche lebt. Sofort aber gehen über die Beschaffenheit dieses Geistes die Richtungen innerhalb der Kirche sehr weit auseinander. Der Pietismus ist sich darüber sehr klar, dass es seine Aufgabe ist, innerhalb der Kirche wahren Glauben zu stiften, möglichst viele Kirchenglieder in eine wirkliche, innere Glaubensgemeinschaft mit einander zu bringen. Dies muss geschehen durch Erweckungspredigt, durch freie religiöse Versammlungen, Bet- und Bibelstunden, welche vielfach mehr Erfolg haben als die offizielle Predigt. Die solchermassen gläubig Gewordenen werden gesammelt und dazu dient vornehmlich die Pflege des christlichen Vereinswesens als äusserlicher Zusammenschluss Gleichgesinnter. Das ist nun für alle diejenigen vollkommen richtig, für die sich Pietismus und Christentum deckten. Wer aber den Pietismus als eine wohlgemeinte, eifrige, aber einseitige Richtung hält, der wird es wohl begreifen, wenn ein grosser Teil der Christenheit dagegen protestiert, dass

der Weg zur Kirche durch den pietistischen Betsaal gehe; er wird sich auch überzeugen, dass dieser Teil der Christenheit den Christennamen grossenteils mit gleicher Berechtigung trägt. Es wird ihm also auch hier das Gemeinschaftsbewusstsein zu teuer bezahlt erscheinen. Und was für ein Gemeinschaftsbewusstsein? Nicht ein universell christliches, sondern ein partikularistisch exclusives, dem das Vorurteil gegen Nichtparteigenossen zur Seite steht, dem Jesus geflissentlich den Samariter vorhält. Somit ist das Gemeinschaftsbewusstsein der Kirche, das wir zu heben suchen, ein Begriff, welcher viel höher liegt, als der Corpsgeist irgend einer kirchlichen Partei. Von diesem Gemeinschaftsbewusstsein ist zu verlangen, dass es für verschiedene Auffassungen und Geistesrichtungen Raum habe, sofern dieselben die Wahrheit erstreben.

Es wird eben die Kirche im Stand sein müssen, dem *ganzen* Christentum zu dienen. Dieses ganze Christentum besteht gemäss der Person und dem Werke des Stifters aus zwei Elementen, dem *religiösen* und dem *sittlichen*. Beide Elemente muss die Kirche umfassen und in gegenseitiger Wechselwirkung erhalten. Es wird sich dann nach Rothe (Aphorismen) die Kirche folgendermassen gestalten müssen: „Wer eine *Kirche* haben will, muss sich schlechterdings auf diejenigen stützen, denen die Frömmigkeit als *solche* die eigentliche Hauptsache im Christentum ist. Soll es aber eine *eigentliche* Kirche geben (eine in irgend einem Sinne nationale kirchliche Gemeinschaft, nicht ein blosses separatistisches Kirchlein); so muss diese sich so einrichten, dass auch diejenigen, denen die religiöse *Sittlichkeit*, ja auch nur die Sittlichkeit überhaupt, die eigentliche Sache ist, sich in ihr ohne innern Zwang (Gewissenszwang) bewegen können. Auch in einer so eingerichteten Kirche bleiben nichtsdestoweniger jene ersteren die eigentliche Seele."

Demnach ist die Kirche ein Gestirn, dessen Kern aus denjenigen Gliedern besteht, in deren Christentum das reine religiöse Element vorwiegt. In diesem Kreise findet sich das Gemeinschaftsbewusstsein am dichtesten, energisch wirkend, aber vorzugsweise nur auf kleinere Distanz. Nach aussen verdünnt sich die Athmosphäre allmälig. Entwickelt nun der Kern ein einseitiges Ueberwiegen der Attraktionskraft seiner Elemente, so wird der Zusammenhang mit dem ihn umgebenden Mantel, dessen Cohaesion weniger stark ist, zerrissen und aus letztern Elementen entsteht ein Saturnring. Ueberwiegt aber die Centrifugalkraft über die Centripetalkraft, so entsteht ein Kometenschwarm. So machen sich in der Kirche zwei Kräfte geltend. Die eine wohnt vorzugsweise im religiösen Element und ist nach innen gerichtet, mit lebhaftem Gemeinschaftsbewusstsein in engerem Kreise, am liebsten im Kreise eines völligen Consensus. Die andere Kraft

wohnt vorzugsweise im sittlichem Element. Der kleine Kreis des Consensus ist ihr zu eng, sie ist nach aussen gerichtet zu praktischer Tätigkeit, hat weniger Bedürfnis nach gemeinsamer Erbauung, grössere Ausprägung der Individualität, empfindet das Gemeinschaftsbewusstsein weniger intensiv, hat aber dafür das Bedürfniss, einer grossen, möglichst umfassenden Gemeinschaft anzugehören, während ihm das Conventikel unleidlich erscheint. Es gibt somit zwei Gefahren für den Gesammtbestand der Kirche. Die eine besteht darin, dass die vorzugsweise religiös Gerichteten ihren Contakt mit den sie umgebenden concentrischen Kreisen verlieren. Dann werden sie an Wirkung nach Aussen einbüssen, das Bedürfnis nach Consensus wird eine wachsende Anzahl kleiner Kreise bilden und die Uebrigen gehen so der Kirche verloren. Die andere Gefahr besteht darin, dass die vorzugsweise nach der sittlichen Seite des Christentums Gerichteten in ihrer Betätigung auf sittlichem Gebiet den religiösen Mittelpunkt aus dem Auge verlieren, wobei die Kirche in humanitären Bestrebungen aufginge und, ihres religiösen Charakters entkleidet faktisch aufhören würde, Kirche zu sein. Es müssen also die Bande des Gemeinschaftsbewusstseins dehnbar und ausgedehnt genug sein, das Gesammtgebiet der sittlichen Aufgabe der Menschheit zu umspannen und anderseits muss jede sittliche Tätigkeit sich einer gemeinsamen religiösen Grundlage bewusst sein.

Die Aufgabe, das kirchliche Gemeinschaftsbewusstsein zu heben, muss also darin bestehen, diese beiden Elemente sich gegenseitig durchdringen zu lassen, in gegenseitiger Wechselwirkung zu erhalten. —

Nach dieser theoretischen Klarlegung der Aufgabe wird es nicht schwer sein, einige praktische Consequenzen zu ziehen als Antwort auf die Frage, was der Pfarrer tun soll zur Hebung des kirchlichen Gemeinschaftsbewusstseins.

Der Pfarrer hat seinen Standpunkt im *religiösen* Centrum der Kirche zu nehmen. Rothe sagt (Aphorismen): „Die Kirche ist nur für *den* etwas, für den die Frömmigkeit etwas, d. h. eben das Höchste und Heiligste überhaupt ist. Die ehrenwerteste *Christlichkeit*, wenn sie nicht zugleich *Religiosität* ist, zählt in der *Kirche* nicht.“ Dass das religiöse Element der Ausgangspunkt pfarramtlicher Wirksamkeit sein muss, zeigt folgendes Experiment: Wo ein neuer Pfarrer seine Wirksamkeit beginnt, werden alle Kirchenglieder ihn anhören. Mit dem Verschwinden des Reizes der Neuheit bleibt allmälig der Teil der Zuhörerschaft zurück, der wenig oder kein *religiöses* Bedürfnis hat. Davor schützt den Pfarrer weder die grösste Beredsamkeit, noch Emanzipation von veralteten Formen, noch die geschmackvollste Ausschmückung des Gottesdienstes. Das alles wird mit der Zeit langweilig. Es bleibt treu der *religiöse* Kern der Gemeinde, natürlich

insofern er die gesuchte religiöse Nahrung findet. Ist dieser religiöse Kern nicht dogmatisch fanatisirt, so wird es sich zeigen, dass auch Gemeindeglieder, die in ganz anderer Terminologie, in andern dogmatischen Formen aufgewachsen sind, als der Pfarrer, dessen treueste und dankbarste Zuhörer sind, weil Religion von Herz zu Herzen geht, Religion, nicht Dogmatik! Dazu muss der Pfarrer diejenige Bildung besitzen, die ihn in Stand setzt, auch in praxi das Wesen der Religion von ihrer äussern Form zu unterscheiden, also die Frömmigkeit auch in denjenigen Formen zu schauen und zu schätzen, die ihm persönlich nicht eignen, die ihm nicht einmal sympathisch sind. Er soll im Nebenmenschen die religiöse Seite berühren können, ohne weder seine noch des andern persönliche Eigenart zu alteriren. Es gilt das selbstverständlich vom Pfarrer sowohl auf der „Linken," als auf der „Rechten." Erst wenn man reifer wird, fängt man an, inne zu werden, welche Fülle von Gehalt gerade in den sogenannten *elementarsten* Wahrheiten der Religion überhaupt liegt und wie unbeschreiblich viel dazu gehört, um von ihnen wirklich *überzeugt* zu sein." (Rothe Aph.) Dieses religiöse Centrum, von dem die Wirksamkeit des Pfarrers ausgeht, ist seine persönliche Frömmigkeit, sein persönliches Verhältnis zu Gott, über das er sich wissenschaftlich klar geworden ist, das auch demgemäss seine wissenschaftliche Gestaltung angenommen hat. Wie aber der Mineraloge nicht bloss Kristallograph, sondern auch Chemiker sein muss, so muss der Theologe nicht blos Dogmatiker, sondern Psychologe sein. Er muss wissen, dass die Substanz sich je nach den äussern Verhältnissen verschieden oder auch gar nicht kristallisiren kann und dass die Elemente derselben verschiedene Verbindungen untereinander eingehen können.

Legt der Pfarrer den Schwerpunkt seiner Wirksamkeit auf das *sittliche* Gebiet, in allerlei sehr nützliche und notwendige Liebeswerke, in reiche Betätigung auf dem vielgegliederten Gebiet der sozialen Frage, so ist er ein vortrefflicher Mensch, ein musterhafter Bürger, ein lebendiger Christ, aber er ist nicht notwendig Pfarrer; er könnte all das auch sein und tun als Arzt, Fürsprecher oder Rentier. Die Kirche, welche durch ihre Organe ihren Schwerpunkt in solche Arbeit legen würde, wäre ein für die Menschheit äusserst nützliches Institut, es müsste aber nicht notwendig eine *Kirche* sein, sie könnte das auch tun als grosse und kräftige gemeinnützige Gesellschaft.

Hat aber der Pfarrer seine Position im *religiösen* Centrum (womit wie gesagt keinerlei dogmatische Position gemeint ist) so soll ihm durch die Religion die *Liebe* erwachsen, die bis zur äussersten Peripherie zu reichen vermag, ohne in der dünnen Luft zu erkalten. Stehen diese schwach Religiösen, der Kirche Entfremdeten uns ferne, so dürfen wir ihnen nicht ferne stehen. Deswegen ist es gut, dass

sie äusserlich Kirchenglieder bleiben, damit wir uns unserer Pflichten gegen sie nicht entschlagen dürfen. Sie haben ein Anrecht auf uns. Dass sie nicht kirchlich sind, raubt ihnen noch lange nicht den Christennamen. Denn viele sind dabei, in deren Köpfe statt Kirche und Christentum von beidem eine Carricatur ist eingepflanzt worden. Es gibt ja freilich unbewusstes Christentum, so gut es bei manchem „Gläubigen“ unbewusstes Heidentum gibt. Was ist alles in unklarem Dunkel, im Nebel von Vorurteilen, niedergehalten vom Kampf innerer Gegensätze, auf dem Grund der Seele verborgen! Andere Unglückliche haben im Leben Schiffbruch gelitten, sind an allem verzweifelt und werden am dankbarsten, wenn ihnen ein Fenster aufgetan wird. Das „odi profanum vulgus et arceo“ ist in dieser Hinsicht ein wahrhaft heidnisches Wort. Die Kirche kann um so weniger Ausschlusstendenzen nachgeben, als sie selbst keineswegs immer eine richtige Darstellung des Christentums ist, sondern zu Zeiten ein Bild der Trägheit, der Verfolgungssucht, der Bildungsfeindschaft, der Geldgier, der Reaktion gegeben hat. Die Kirche bietet fortwährend Stoff zu berechtigter Kritik und weil diese nötig ist, so sollen wir für dieselbe dankbar sein.

Das ist alles recht und gut, aber, werden einige sagen, was hier erlangt wird, ist die erbarmende Liebe, wie sie der Missionar unter Heiden haben und wie sie der Pfarrer gegen alle Menschen haben und üben soll, auch wenn sie nicht in seiner kirchlichen Gemeinschaft stehen. Es ist das ein weiterer und höherer Begriff, als kirchliches Gemeinschaftsbewusstsein. Letzteres beruht auf gegenseitigkeit, kann also nur unter solchen bestehen, die beiderseits sich der Mitgliedschaft derselben Kirche bewusst sind, ist also nur eine Species der allgemeinen Menschenliebe. So wenig Kirche und Christentum oder Reich Gottes sich decken, so wenig decken sich kirchliches Gemeinschaftsbewusstsein und Nächstenliebe. Das scheint in Theorie richtig zu sein, wenn nicht ein Umstand wäre, der im Wesen der Nächstenliebe liegt. Die Liebe ist ein lebendiges Wesen, das sich nicht mit der Scheere zuschneiden lässt. Wo soll sie abgeschnitten werden auf dem Prokustusbett der Kirche? Jede quantitative Einschränkung schadet ihrer Qualität. Ist Kirche und Christentum nicht identisch, so darf sich doch kirchliche Liebe, wenn man überhaupt so sagen könnte, in keinem Punkt unterscheiden von christlicher Liebe. Sie muss ihrem innersten Wesen nach universell sein. Sie ist es nicht und wir sind es nicht, welche die Schranken der Kirche festsetzen; diese sind lediglich ein Produkt geschichtlicher Verhältnisse, hängen ab von der jeweiligen Wirkungskraft einer Kirche, sie stehen nicht in unserer, sondern in Gottes Hand. Wer nicht dieser Meinung ist, der wird vor einen edlen Menschenfreund, vor einen Wohltäter

der Menschheit treten und die Anerkennung seiner Wirksamkeit von seinem kirchlichen Heimatschein abhängig machen. Er wird den Kulturfortschritten in der Gesetzgebung, der öffentlichen Meinung, der gesellschaftlichen Sitte, der sittlichen Arbeit der Tagespresse und Literatur nur dann ihre volle Berechtigung zugestehen, wenn sie mit dem kirchlichen Stempel versehen sind. Wer aber die Liebe in der Kirche rein halten will von deren zeitlichen und örtlichen Schranken, der wird Gott danken, dass es neben diesen Schranken Ströme des Heils gibt, welche auf die Menschheit fliessen und uns beständig nötigen, die Schranken der Kirche zu revidiren und insofern zu erweitern, als wir in solchen Elementen unsere Mitarbeiter sehen, die nach früheren Begriffen von der Kirche nicht alle nötigen Requisite für dieselbe beibringen können. Dadurch führen wir einerseits der Kirche neues Blut zu und befähigen sie zu stäter Entwicklung nach dem christlichen Ideal hin; dadurch befähigen wir sie anderseits zu einem Einfluss auf diese Kräfte des öffentlichen Lebens, die sich ihrer Beziehungen zur Kirche nicht bewusst sind. Darin besteht gerade der Unterschied zwischen Kirche und Sekte, dass letztere sich der Wirkung auf die Kulturmächte begibt und in Folge dessen die Berechtigung derselben verkennt.

Wir müssen also als Glieder der Kirche an all den christlichen Arbeiten mitwirken, welche den peripherischen Kreisen des kirchlichen Gemeinschaftsbewusstseins sympathisch sind und müssen dieselben zu unserer Arbeit anspannen. Wie viel Sympathie hat die Kirche in diesen Kreisen gewonnen, wie manches Vorurteil hat sich zerstreut durch ihre Arbeit an den humanitären Werken. Nehmen wir uns der Armen, Verlassenen, Gefangenen, Kranken, Gefallenen von ganzem Herzen an, so wird diess in den weitesten Kreisen anerkannt. Man wird freilich die Warnungen des Verfassers der „Christlichen Bedenken über modern christliches Wesen von einem Sorgenvollen“ dabei nicht überhören, dass man nicht katholisieren soll, nicht einen Beitrag an eine Stiftung für verdienstlicher halte, als die tägliche Pflichterfüllung im Beruf, nicht die Tätigkeit der Diakonissin höher schätze, als die der Hausmutter. Wir sollen überhaupt mit diesen Dingen nicht mehr kirchlichen und religiösen Aufwand machen, als durchaus nötig ist und Liebe üben um der Liebe willen, nicht um das Ansehen der Kirche zu heben.

Soll ich die einzelnen Funktionen des Pfarrers durchgehen, um dasjenige hervorzuheben, was zur Hebung des kirchlichen Gemeinschaftsbewusstseins insbesondere getan oder versucht werden kann, so haben allerlei nebensächliche Mittelchen bis jetzt wenig oder nichts gefruchtet. Treueste Pflichterfüllung ist die Hauptsache und diese trägt schliesslich ihre Frucht. Hierin aber kann durchschnittlich mehr

geleistet werden. Es nützt noch nicht jeder Zeit und Arbeitskraft genügend aus. Manche junge Kraft hat sich von Anfang an in kleiner Gemeinde in ein idyllisches Pfarrhausleben eingesponnen und hält nicht, was sie als Student versprochen hat. Manchem fehlt die grosse Kunst, ohne äussern Zwang seine Arbeitskraft fruchtbringend zu gestalten und keine halbe Stunde unnütz verstreichen zu lassen. Inmitten einer sehwer arbeitenden Bevölkerung hat das Pfarrhausidyll keine sittliche Berechtigung mehr. Zur Förderung des Gemeinschaftsbewusstseins ist vor allem ein möglichst guter Kirchenbesuch notwendig. Dieser ist in erster Linie abhängig von der Sonntagsheiligung und von der Qualität der *Predigt*. Da es zu weit führt, hier von den Anforderungen der Gegenwart an die Predigt zu reden, so sei nur erwähnt, dass nichts dem Eindruck auf Herz und Gemüt hinderlicher ist, als die Phrasen, das gewaltsam sich Hineinarbeiten in Empfindungen, die man nicht hat und das Operieren mit Begriffen, deren Tragweite einem nicht gegenwärtig ist. So sollte man beispielsweise nie von der Sünde reden, ohne dass man in Wirklichkeit den tiefen Abscheu vor derselben empfindet und nie von der Gnade, ohne im einzelnen Fall genau zu wissen, worin dieselbe besteht. Es ist so gefährlich, stets von den höchsten Problemen zu reden, dass sie sich in unserm eigenen Empfinden niemals verflachen. Weil aber der Begriff Sünde sich bei dem Kinde verflacht, dem man stets davon redet, gilt es als pädagogisch, demselben ebenso sehr das Vorbild vor Augen zu stellen. So werden wir immer zugleich auch an die vorhandenen sittlichen Kräfte der Zuhörer appelliren müssen. Und aus allen schlimmen Erfahrungen hat der Prediger einen kräftigen Idealismus zu retten, der die Kirche nicht als halb verlassene Ruine, als sterbenden Organismus der Gemeinde darstellt. Es ist vielmehr Aufgabe, durch Aufzeigen der Erfolge, des Segens der Landeskirche und der in ihr lebendigen stillen, anspruchslosen Frömmigkeit denjenigen Grad von Selbstbewusstsein zu erwecken, der zur Freude an dieser Gemeinschaft, zum Gemeinschaftsbewusstsein nötig ist. Erstreben wir keineswegs die Selbstverherrlichung der katholischen Kirche und der Sekten, so zeigen wir selbst oft zu wenig Freude an der Landeskirche, um dieselbe in andern erwecken zu können.

Wozu sind die hervorragendsten Vorteile unserer Kirche vor andern religiösen Gemeinschaften, wenn wir sie nicht aufs kräftigste zur Geltung bringen? Unsere Kirche ist eine patriotische Volkskirche, emporgewachsen auf heimischem Boden, der Gemeinbesitz unseres Volkes. Sollen wir nicht die lebhaften patriotischen Gefühle desselben auf die Kirche übertragen, welche dieses Volkes köstliche Perle ist? Ist nicht die Kirche der Hochaltar unseres Vaterlandes, von dem aus die Worte ertönen können: „Wir wollen sein ein einig Volk von

Brüdern, in keiner Not uns trennen noch Gefahr."? Von Vaterlandsliebe durchdrungen, dürfen wir das ganze grosse Gebiet unseres Volkslebens überschauen und haben das heilige Amt, dieses Volkes Propheten zu sein. Sobald ein Hauch von aussen her das patriotische Gefühl des Volkes weckt, empfinden wir die gemeinschaftsstärkende Kraft des Patriotismus auf die Kirche.

Sind wir die Kirche des Landes und nicht ein amerikanischer Ableger, so sind wir auch ein Glied der grossen protestantischen Gemeinschaft und nicht eine kantonale Erfindung. Wir sind ein integrirender Bestandteil einer Weltmacht, welche das Erdreich besitzen wird, welcher der Sieg gehört, welche sich weder vor den scheelen Blicken der Sektirer, noch vor den Bannstrahlen des römischen Bischofs zu fürchten hat und welche in reicher Gliederung eine hohe Summe von Geist und Leben in sich birgt, und den Sieg im Keime in sich trägt. Aber um alles das zu würdigen, sind vielmehr Kenntnisse über Vergangenheit und Gegenwart notwendig. Die Märtyrerkirchen der Waldenser und der Hugenotten schöpfen ihr Gemeinschaftsbewusstsein reichlich aus der Kenntniss ihrer Geschichte und unser Kirchenvolk hat in einseitiger Opposition gegen die katholische Tradition die Brücke vom Evangelium bis zur Gegenwart vollständig verloren. Welche Kämpfe, welche Taten, welche Segenswirkung dazwischen liegt, davon weiss unser Volk so gut wie nichts. Und doch soll es eine Kirche lieben, von der es nichts weiss. Diese empfindliche Lücke lässt sich freilich durch die Sonntagspredigt nur sehr teilweise ausfüllen. Unterweisungsunterricht, Vorträge und Lektüre müssen kräftig mitwirken.

In der Unterweisung muss die Lehre von der Kirche, im Unterschied von der Sekte, sowie die Lehre von den Ordnungen der Kirche und den Pflichten gegen sie einen grössern Raum beanspruchen.

Die grösste Aufgabe fällt der Seelsorge zu, doch lassen sich gerade auf diesem Gebiete am wenigsten bestimmte Ratschläge formuliren. Hauptsache ist der treue Fleiss und die rechte innerliche Befähigung des Seelsorgers, der auch meist Gehülfen für diess und das in der Gemeinde finden wird. Besser, solche Helfer erwachsen dem Pfarrer von selbst, als die Errichtung einer organisirten Diakonie und eines gesetzlichen Patronates. Jedenfalls dürfte sich letzteres nicht zum methodistischen Ueberwachungssystem und zu jesuitischer Bevormundung entwickeln. Wo die Heranbildung sittlicher Freiheit gefährdet ist, sind die Disciplinarmittel der Sekten zu teuer erkauft. Trotz aller Arbeit wird auch nie alles Krumme grade werden.

In den Bestrebungen, der erwachsenen männlichen Jugend und der Arbeiterschaft für die Freistunden Unterhaltung und geistige Anregung zu bieten, um dieselben dem Wirtshausleben und anderer

Versuchung zu entziehen, muss in grösseren Ortschaften noch mehr geschehen. Das Vereinswesen, diese üppige Blüte moderner Kultur ist eine vorzügliche Waffe. Sie wurde bisher hauptsächlich auf katholischer Seite nutzbar gemacht und kann jeder Partei zur Propaganda dienen. Da, wo in unserer Kirche Jünglings- und Jungfrauen-, Männer- und Frauenvereine im exclusiven Schooss einer Partei wirken, wird das Gemeinschaftsbewusstsein der Partei sehr mächtig gefördert unter gleichzeitiger Abstossung der übrigen Kirchenglieder, also zum Schaden des kirchlichen Gemeinschaftsbewusstseins. Dass einzelne Richtungen innerhalb der Kirche sich sammeln, um in ihrer besondern Weise ihren Mitgliedern religiöse und sittliche Anregung zu verschaffen, das soll die Kirche ertragen können. Gehen aber diese Bestrebungen zu Gunsten einer besondern Richtung vom Pfarrer aus, so wird dadurch seine Zusammengehörigkeit mit seinen Gemeindegenossen anderer Richtung gelockert. Ob nun nicht dieses Vereinswesen als ein über den Parteien stehendes gepflegt werden könnte, zur Förderung landeskirchlichen Sinnes? Ist dieses Vereinswesen nicht eine Waffe, die man nicht in Händen einer Partei lassen, die man der ganzen Kirche dienstbar machen soll? Bevor man neue Vereine gründet, wäre zu versuchen, auf die schon bestehenden einen möglichst grossen sittlich-religiösen Einfluss zu gewinnen und wenn neu gegründet wird, so müssen sich solche Vereine einem bestimmten sittlichen Zweck widmen, dem Armenwesen, dem Kirchengesang, der Ausbildung ihrer Mitglieder. In diesem vielgeschäftigen Leben findet der Pfarrer sicherlich etwas zu tun, wo er raten und helfen und fördern kann und alles, was er in rechtem Sinne tut, kommt wieder der Kirche zu gut und fördert ihr Gemeinschaftsbewusstsein.

Wie das Vereinswesen, so ist die Presse eine Macht der Neuzeit geworden. Schon ist dieses Saatfeld üppig emporgeschossen und mit religiösen Blättern und Blättchen wird unserm Volk reichlich aufgewartet. Weil diese Arbeit meines Wissens von keiner Seite in Zweifel gezogen wird, genügt hier die blosse Hindeutung. Dasselbe gilt von der Pflege des Kirchengesanges.

Wir sind zum Schluss bei einer Hauptsache angelangt, dem kirchlichen Parteiwesen. Der Kampf hat die Geister entzweit, so sehr, dass das Gemeinschaftsbewusstsein zeitweilig dem Brechen nahe ist. Dieser Kampf liegt in der Entwicklung der Kirche; es kann niemand für denselben verantwortlich gemacht werden und wenn es sich um das Ringen nach Wahrheit handelt, so nimmt das Interesse der Wahrheit die oberste Stelle ein und das Gemeinschaftsbewusstsein muss mit seinen Ansprüchen zurücktreten. Wenn fehlbare Menschen um die Wahrheit streiten, so geht es nicht ohne Fehler, ohne Beleidigung, Missverständniss und Uebertreibung ab. Dass der Streit

im engern Kreis der Theologen abgetan werden könnte, hinter verschlossenen Türen, so dass die Gemeinde aus ihrem Friedensschlummer nicht darob erwachen müsste, ist in unserer Zeit eine Utopie und wäre ein prinzipielles Vergehen gegen den Protestantismus. Es musste daher so kommen, dass viele mitstritten, die wenig davon verstanden und war natürlich, dass sich die Bildungsstufe der Gemeinde nicht so hoch erweist, dass sie das Gemütsinteresse von wissenschaftlichen Interessen auseinanderhalten kann. Das gelingt auch nicht jedem Theologen. Wenn also diesen Formen ungewohnte Resultate des Wissens vorgelegt werden, so wird notwendig das religiöse Gefühl dadurch verletzt Das war in keiner Entwickelungsphase der Kirche anders. Die tiefgreifenden Entwickelungskämpfe zu umgehen, lag nicht in der Hand weder der Rechten, noch der Linken, noch des Kirchenregiments. Für den Pfarrer aber resultieren aus der so gegebenen Lage des gestörten Gemeinschaftsbewusstseins gewisse feste Regeln: Niemals darf der Gottesdienst seines erbaulichen Charakters entkleidet werden; es hat aus demselben die Polemik fernzubleiben. Die erschreckten und irre gewordenen Gemüter sind stets darauf hinzuweisen, dass in unserm Glaubensbestand das Gemeinsame die Hauptsache ist und dass dessen so viel ist, dass durch die Differenzen wohl die äussere Form, aber nicht der innere Kern des Christenglaubens erschüttert wird. Diese Stellungnahme der Gemeinde gegenüber soll bekräftigt werden durch Gewährung des Gemeinschaftsbewusstseins unter der Geistlichkeit selbst. Es ist nicht mehr in Partei zu machen, als unumgänglich notwendig ist; es muss alles gefördert werden, was die Parteien einigen kann. Es muss in der Diskussion, namentlich der Parteiblätter, jeder unkollegialische Ton aufhören, die gemeinsamen Versammlungen sollen über die Parteiversammlungen dominieren, sofern letztere überhaupt nötig sind. Das gegenseitige Vertrauen in der Gemeinde kehrt nicht wieder, so lange wir Pfarrer das gegenseitige Vertrauen noch nicht haben und das wird am besten hergestellt durch gemeinsame Arbeit am Aufbau des Reiches Gottes und gemeinsamen Kampf gegen die Feinde desselben. Dann fehlt Gottes Segen nicht, der sich in gestärktem Gemeinschaftsbewusstsein unserer Landeskirche zeigen wird.

Es ist nicht schwer, noch eine Anzahl praktischer Ratschläge beizufügen, nichts Neues, alles Bestrebungen, die teilweise längst im Gange sind und die sich von selbst ergeben aus dem grundsätzlichen Standpunkt, den ich zu fixieren mich bemühte. Dieser Standpunkt ist in Kürze der, dass wir unter Kirche die möglichst alle Menschen umfassende, universelle Gemeinschaft der Christen verstehen zu sittlich-religiöser Betätigung. Dieser Begriff verhält sich zu unserer bestehenden Landeskirche wie das Ideal zur Wirklichkeit. Diese

Wirklichkeit muss sich in steter Entwicklung nach dem Ideal befinden und in demselben Maas nähert sich das kirchliche Gemeinschaftsbewusstsein vom Parteihass zur universellen Nächstenliebe. Je mehr diess geschieht, desto grösser und schwerer wird die Aufgabe, ein solches Gemeinschaftsbewusstsein herzustellen. Trotzdem ist diese Aufgabe nie aus dem Auge zu verlieren, indem wir immer über die Wirklichkeit hinaus streben. Weil dieses Gemeinschaftsbewusstsein eine Aeusserung und Anwendung der christlichen Liebe ist, besteht die Förderung desselben in der Förderung des christlichen Charakters überhaupt, somit in der möglichsten Durchdringung des sittlichen und des religiösen Elementes. Deshalb fällt die Hebung des kirchlichen Gemeinschaftsbewusstseins zusammen mit der Aufgabe der Kirche überhaupt und wird so lange dauern, als die Aufgabe der Kirche dauert, bis die Kirche ihr Ideal erreicht hat und mit dem Reich Gottes identisch geworden ist. Es wird so der jeweilige Stand des Gemeinschaftsbewusstseins auf ungefähr derselben Höhe stehen mit dem übrigen etisch-religiösen Entwiklungsstand; jede höhere Stufe von Sittlichkeit und Religiösität wird einer höheren Stufe des Gemeinschaftsbewusstseins rufen, während letzteres zugleich an der Hebung des sittlich-religiösen Zustandes arbeitet.

Das Gesetz und die Liebe.

Von *C. W. Kambli,* Pfarrer in St. Gallen.

(Fortsetzung.)

II. *Das Geistesgesetz und die Liebe.*

Unter Geistesgesetz versteht man gewöhnlich das *Vernunftgesetz*, wie es in der Logik beschrieben und uns zum Bewusstsein gebracht und in der Metaphysik als Grundlage für den Versuch, die Welt in ihrem einheitlichen Zusammenhange zu begreifen, benutzt wird. Wo immer eine religiöse Weltanschauung Platz gegriffen hat, wird dies Vernunftgesetz auf Gott zurückgeführt und Gott als die absolute Vernunft erfasst. Dabei ist aber von vornherein darauf hinzuweisen, dass der Begriff der Vernunft das Wesen Gottes noch nicht erschöpft. Nicht alles Göttliche ist logisches Sein, zum Wesen Gottes gehört auch ästhetisches und ethisches Sein, Gefühl und Wille. Dass diese verschiedenen Seiten in Gottes Wesen nicht im Widerspruch zu einander stehen können, sondern in sich eins sind, braucht wohl nicht erst gesagt zu werden. Unsere spezielle Aufgabe ist dagegen, zu zeigen, wie die Unveränderlichkeit des Geistesgesetzes mit der Liebe Gottes sich vereinigen lasse.

Das Vernunftgesetz, dessen Betrachtung wir uns zunächst zuwenden, bildet den Gegenpol zum Naturgesetz. Soweit wir es mit dem allgemeinen Namen „*Geistesgesetz*“ bezeichnen, verstehen wir darunter nicht bloss das logische, ästhetische und ethische Gesetz, nach dem das einmal vorhandene Geistesleben sich entwickelt, sondern auch die einheitliche, unveränderliche Ordnung, nach der in continuirlichem Zusammenhange neues geistiges Leben, neue Persönlichkeiten entstehen. Mag es auch unmöglich sein, für dies Gesetz des geistigen Werdens und der geistigen Entwicklung die erklärende Formel zu finden, mag auf diesem Gebiete mehr als auf jedem andern ein der menschlichen Vernunft unerklärlicher Rest als Geheimnis übrig bleiben, so weit ist doch das Verständnis des Geisteslebens jetzt vorgeschritten, dass wir die Gewissheit erlangt haben, es herrscht auch hier nicht Laune und Willkür, ob man sie auch mit dem Namen „göttliche Freiheit“ bemänteln möchte, sondern ewige, unverbrüchliche Ordnung, lückenlose, geschlossene Einheit der Entwickelung. Die Vorstellung eines bewussten göttlichen Willens, der das Heil seiner Geschöpfe will, der Gedanke einer allwaltenden göttlichen Liebe lässt sich vollziehen, ohne dass wir nötig hätten, die innere Notwendigkeit alles Geschehens auf irgend einem Punkte durch die Annahme einer schwankenden und damit dem Zufall anheimfallenden Wahlfreiheit Gottes zu durchbrechen. Von diesem Standpunkte aus fallen nun in Betrachtung: 1) *Der Gottesbegriff*. 2) *Die menschliche Persönlichkeit*, 3) *Die Offenbarung*.

Es ist wohl kaum nötig, dass ich der nun folgenden Erörterung die Bemerkung voranschicke, dass es sich für mich nicht darum handeln kann, diese Punkte nach ihrem ganzen Umfang zu besprechen — das hiesse eine Religionsphilosophie schreiben — sondern einzig darum, zu zeigen, mit welchen Vorstellungen sich die soeben ausgesprochene Grundanschauung vereinigen lässt, welche Vorstellungen dagegen entschieden abgewiesen werden müssen.

1. *Bei welcher Fassung des Gottesbegriffs lässt sich unveränderliche Gesetzmässigkeit und Liebe Gottes mit einander vereinen?*

Dass der rohe *Materialismus*, der Gott und Geist und jeden vernünftigen Weltzweck läugnet, ausser Betracht fällt, braucht wohl nicht erst gesagt zu werden. Merkwürdigerweise finden wir dagegen schon beim *Buddhismus* einen Versuch, den gesetzmässigen Weltgang und die Liebe mit einander zu vereinigen. In sehr scharfsinniger Weise hat *Ed. v. Hartmann* in seiner Schrift „Die Religion des Geistes“ (Berlin, C. Dunker, 1882), pag. 5 nachgewiesen, wie der Buddhismus bloss scheinbar Atheismus ist, indem er in Wahrheit das Nichts vergöttert, es als absoluten Weltgrund, als das absolute Wesen, welches der phänomenalen Welt stetig zu Grunde liegt, als das

absolute Weltziel, nach welchem der Weltprozess hinstrebt und in welchem er die absolute Erlösung findet, erklärt, und es damit zum Träger und Produzent jener religiös-sittlichen Weltordnung macht, welche das allein Wahre und Stetige in der Illusion darstellt und welche erst den illusorischen Weltprozess zum wirklichen Heilsprozess macht. Dieser absolute Illusionismus, bei dem man *weiss*, dass der immanenten Vorstellung kein transcendental-reales Correlat entspricht, macht die Anknüpfung eines religiösen Verhältnisses unmöglich. Letzteres würde in die Sphäre der bewussten Illusion herabgesetzt, d. h. in eine Sphäre, in welcher der Verstand kritisch aufräumen muss. Auch wenn der Mensch durch seine psychische Organisation genötigt wäre, immer von neuem dieses illusorische religiöse Verhältniss anzuknüpfen, so würde er ebenso sehr durch seine psychische Organisation immer von neuem genötigt sein, den illusorischen Charakter desselben zu enthüllen und das auf Illusionen ruhende Verhältniss zu zersetzen. Diess gilt übrigens nicht bloss vom absoluten Illusionismus, sondern von jedem Idealismus, der auf der Annahme beruht, alle menschlichen Vorstellungen seien nachweislich ohne alle transcendentale Geltung und Bedeutung.

Spinoza lehrt auch eine Scheidung zwischen Theologie und Vernunft, religiöser und theoretischer Weltanschauung in dem Sinn, dass keine der andern untertan sei, weil letztere es mit Wahrheit und Weisheit, erstere es mit Frömmigkeit und Glauben zu tun habe, er geht aber nicht so weit, der Religion und Theologie den wirklichen Wahrheitsgehalt abzusprechen und sie unter die blossen Illusionen zu verweisen. Dass in seinem Pantheismus für den Begriff einer göttlichen Willkür kein Raum bleibt, ist einleuchtend; ob aber in einem System, das Gottes Geist nur im Menschengeist zum Bewusstsein kommen lässt, von göttlichem Willen, von der Einzigkeit, Allwissenheit, Gerechtigkeit Gottes, von seiner lohnenden und strafenden Vergeltung und von seiner vergebenden Liebe gesprochen werden könne, wie Spinoza davon spricht, das ist freilich eine andere Frage. Es ist durchaus die folgerichtige Consequenz seines Systems, wenn Spinoza behauptet: „Es gibt keine Zufälligkeit, sondern nur Notwendigkeit, die in Gott mit Freiheit verbunden ist, weil er die einzige Substanz ist, deren Wesen und Wirken durch keine andere beschränkt oder bedingt ist. Gott bewirkt alles Einzelne nur mittelbar, durch anderes Einzelnes, womit es in Causalnexus steht; es gibt kein unmittelbares Wirken Gottes nach Zwecken, kein Wunder und keine causalitätslose menschliche Freiheit." Dagegen lässt sich sicherlich nicht beweisen, dass nur eine reine Erkenntniss des göttlichen Wesens zur Sittlichkeit führe, zur Freiheit von Affekten, zur Vernünftigkeit des Denkens und Wollens, und dass mit dieser höhern Erkenntniss

unmittelbar auch jene „intellektuelle Liebe zur Gottheit" gegeben sei, in welcher die höchste Vollkommenheit und Seligkeit des Menschen bestehe. Wenn Spinoza hinwiederum sagt: „Je vollkommener der Mensch ist, um so adäquater werden seine Ideen sein, um so weniger wird er statt von klaren Begriffen von blossen Einbildungen geleitet werden," so denkt er dabei offenbar selbst an eine sittliche Vervollkommnung, welche dem Intellekt vorangeht, oder wenigstens mit ihm parallel läuft, nicht erst aus ihm folgt. Von Spinoza's Person und seinem System gilt darum, was Schleiermacher in seinen Reden über die Religion sagt: „Ihn durchdrang der hohe Weltgeist, das Unendliche war sein Anfang und sein Ende, das Universum seine einzige und ewige Liebe, in heiliger Unschuld und tiefer Demut spiegelt er sich in der ewigen Welt und sah zu, wie auch er ihr liebenswürdiger Spiegel war: voller Religion war er und voll heiligen Geistes: und darum steht er auch da allein und unerreicht, Meister in seiner Kunst, aber erhaben über die profane Zunft, *ohne Schüler und ohne Bürgerrecht.*"

Man betrachtet so gerne *Lessing* als Schüler Spinoza's, gestützt auf seinen Ausspruch: „Die orthodoxen Begriffe der Gottheit sind nicht mehr für mich, ich kann sie nicht geniessen. *Ἓν καὶ πᾶν* — ich weiss nichts anderes:" allein sein entschiedener Individualismus unterscheidet ihn ganz bestimmt von Spinoza. „Dass jeder seiner individualischen Vollkommenheit gemäss handle," erklärt er für das Grundgesetz der moralischen Wesen. Wenn er auch den Gedanken eines persönlichen, schlechthin unendlichen Wesens verwirft, so hält er doch am Gedanken der Liebe Gottes fest, indem er eine immanente Teleologie annimmt, ein künstlerisch harmonisches Schaffen der Gottheit, so dass alle Zufälligkeiten und Disharmonien im Einzelnen doch im Zusammenhang des Ganzen zum Besten, zur Erfüllung des göttlichen Weltzwecks zusammenwirken.

Aehnlich verhält es sich mit *Hegel*. Wenn die gewöhnliche, durch Strauss und Feuerbach aufgekommene Auffassung die richtige wäre, wonach Hegel lehrte, Gott komme erst im endlichen Geist zum Geistsein, an sich sei er geistloses, bloss physisches Princip, der endliche menschliche Geist, schon wie er als natürlicher ist, sei mit Gott eins oder gar die einzige Gottheit, dann könnte freilich von göttlicher Liebe im Ernst nicht die Rede sein; aber Pfleiderer hat in seiner Religionsphilosophie pag. 143 u. ff. glänzend nachgewiesen, wie diese Auffassung auf Missverständnis beruht. Er weist darauf hin, dass Hegel scharf betont, es fordere die Religion, dass ein Standpunkt aufgezeigt werde, wo das Ich in seiner particulären Subjectivität ebenso negirt, wie zugleich nach seinem wahren Selbst, nach seiner wesentlichen Freiheit erhalten sei in dem wahrhaft Unendlichen.

„Denn die Religion ist eben selbst dies Tun, dies Erhalten des wahren Selbst in Gott durch Aufgeben des endlichen, selbstischen Ich. Das Endliche ist Moment des göttlichen Lebens, das Unendliche aber die Bewegung in sich selbst: sich selbst zu verendlichen und das Endliche wieder in sich selbst aufzuheben. Im Ich, das sich als endliches im religiösen Bewusstsein aufhebt, kehrt Gott zu sich zurück: daher ist die Religion nicht bloss unser Wissen von Gott, sondern zugleich das Wissen des göttlichen Geistes von sich durch Vermittlung des endlichen Geistes, das Selbstbewusstsein des absoluten Geistes, der seine Selbstunterscheidung als endliches Bewusstsein durch Hinausgehen über die Endlichkeit in der Religion wieder zur Einheit aufhebt." Hegel betont dabei mit Nachdruck, der absolute, seiner selbst sich bewusste Geist sei das in Wahrheit Erste und Setzende, die endliche Welt aber das durch ihn Gesetzte, welches die Bestimmung habe, sich zu ihm zurück zu bewegen. Wir werden bei Besprechung der Modifikation, welche die Lehre Hegels in Biedermanns System erfährt, näher darauf eintreten, inwieweit sich dabei von göttlicher Liebe reden lasse.

Wenn wir sehen, welche Schwierigkeiten sich der von uns für richtig gehaltenen Anschauung vom Verhältniss des Gesetzes zur Liebe bei den Systemen, welche mit der Immanenz Gottes Ernst machen, entgegenstellen, so könnte man denken, diese Schwierigkeiten müssten sich lösen, sobald wir uns auf den Boden der Transcendenz stellen. Auf diesem Boden steht bekanntlich die orthodoxe Kirchenlehre. Nun hat aber Biedermann in seiner Dogmatik in unwiderleglicher Weise dargetan, wie das Problem, um das es sich handelt, auf diesem Boden geradezu unlösbar bleibt. Er hebt mit Recht hervor, wie die Lehre vom concursus divinus die haarscharfe Mittellinie des orthodoxen Problems in der Bestimmung des Verhältnisses von Gott und Welt ist. Im Bestreben, die Akte der Welterhaltung und Weltregierung als absolute und zugleich als persönliche zu fassen, wird die conservatio bestimmt als creatio continua, aber unterschieden von der primitiva; sie geschieht nämlich durch einen *concursus divinus*, durch welchen Gott mittelst eines influxus generalis seiner omnipraesentia essentialis auf die actiones et effectus causarum secundarum, auf die durch die Schöpfung ins Dasein gerufenen und in Aktivität gesetzten Naturkräfte, immediate et simul cum eis mitwirkt, so dass das Produkt, die Erhaltung der Dinge in Dasein und Leben, stets als eins erscheint. Der Begriff des concursus ist: dass einerseits die durch die creatio gesetzten Naturkräfte als causae secundae wirken, wie sie von Gott in's Dasein geschaffen und im Dasein erhalten sind, anderseits aber Gott selbst persönlich in jeder so unmittelbar von ihm bedingten Wirksamkeit noch unmittelbar mitwirkt (das populäre

Bild wird meist vom Virtuosen genommen, der auf dem Klavier ein ihm beliebiges Stück spielt), so dass das Produkt, das Dasein und Sosein jedes Dinges in jedem Moment Produkt der natürlichen Faktoren und Gottes unmittelbarer Wirksamkeit ist, aber, da jene ja auch nicht bloss einmal von Gott geschaffen, sondern in jedem Momente im Dasein erhalten sind, doch alles in jedem Moment seinen letzten Grund nur in Gott hat. So wird einerseits in Gott jeder Akt als persönlicher wie als absoluter festgehalten, andrerseits den Weltexistenzen ein Dasein zugeschrieben, das ebensowohl absolut nur durch Gott, als aber auch ein wirkliches Dasein ausser Gott ist.[1]) Die Lehre vom concursus divinus ist der reinste Ausdruck des logischen Widerspruchs, der das Wesen jeder geistigen Vorstellung (im Unterschiede vom Begriff und von der Idee) ausmacht: dass sie das in sich einheitliche Allgemeine selbst wieder als ein Einzelnes neben die Totalität alles Einzelnen hinstellt. Nur ein nichtabsoluter Gott, ein nur relativ höchstes Wesen kann in die von ihm einmal gesetzte Naturordnung eingreifen, indem er innerhalb ihrer sich als ein Einzelwesen andern Einzelexistenzen gegenüber mit seiner selbsteigenen Energie geltend macht. Und auf der andern Seite kann nur bei der Vorstellung von der Natur als einem bloss gewöhnlichen, nicht aber innerlich notwendigen Lauf der Dinge — d. h. nur, wenn die Vorstellungen den wirklichen Naturbegriff noch nicht gefasst hat — der absolute Gott gewöhnlich und aussergewöhnlich darin waltend, wie er will, vorgestellt werden.[2]) Ueber der pantheistischen und theistischen Auffassung, wie wir letztere in der Kirchenlehre finden, steht die des geistigen Monismus oder des reinen Realismus. Hiebei ist die schwierigste Frage offenbar die nach der *Persönlichkeit Gottes*. Wir finden sie in Biedermann's Dogmatik (Bd. II, p. 537—547) insoweit befriedigend gelöst, als Biedermann eben nur bemüht ist, den Begriff der Individualität, der von der menschlichen Persönlichkeit unzertrennlich ist, überhaupt alle sinnliche, endliche Beschränktheit vom Gottesbegriff ferne zu halten. Er läugnet eben, was Schenkel behauptet, dass der Begriff der Persönlichkeit als solcher nur den des selbstbewussten Geistes in sich schliesse. Selbstbewusstsein spricht Biedermann Gott als dem absoluten Geiste keineswegs ab, gehört es doch mit zum Wesen des Geistes überhaupt. Er redet daher nicht bloss von der Erlaubnis, sich Gott als Persönlichkeit vorzustellen, sondern erklärt diese Vorstellungsform, so lange sie nur nicht den Anspruch erhebt als reines Denken, als Gottesidee zu gelten, aus dem Gottesbegriff und aus der religiösen Psychologie als das naturgemässe Recht des religiösen Bewusstseins

[1]) Ch. Biedermann's Dogmatik, 2. Aufl. I. p. 276 u. f)

[2]) A. a. O. II. pag. 475 ff.

für unser Vorstellen. Er hebt auch mit Nachdruck hervor, dass der Wechselverkehr der Religion immer ein persönlicher sei, und zwar nicht bloss in der subjektiven Vorstellung, sondern in objektiver Wahrheit, weil er zwischen dem unendlichen und dem endlichen (wir würden sagen „menschlichen") Geist innerhalb des endlichen menschlichen Geisteslebens vorgehe, also durchweg in der Form des letztern sich vollziehen müsse. Statt nun mit Biedermann zu sagen: „der absolute Geist ist der actus purus, durch den der gesammte Weltprozess ist," würden wir sagen: „Gott ist der mit Bewusstsein den actus purus, der dem gesammten Weltprozess, allem Sein und Werden zu Grunde liegt, vollziehende absolute Geist. Gott ist der mit Selbstbewusstsein sich vollziehende actus purus." Damit glauben wir der Absolutheit Gottes keinen Eintrag zu tun, wohl aber das Geistsein Gottes durch schärfere Betonung seines Bewusstseins stärker hervorgehoben zu haben. Am Bewusstsein Gottes ist uns aber alles gelegen, denn ohne das könnten wir unmöglich am Begriff der Liebe Gottes festhalten. Wir treten damit in bestimmten Gegensatz gegen die von *Eduard v. Hartmann* in seinem Buche „Die Religion des Geistes" entwickelte Lehre, als ob Gott unbewusster Geist wäre (p. 156). Mag er immerhin Gedächtnis, Charakter und Gemüt als bloss menschliche, auf organisch-physiologischer Grundlage beruhende Eigenschaften erklären (p. 146); dass Vorstellung und Wille ausreichen, um den Begriff des Geistes zu construiren, dass Bewusstsein, Selbstbewusstsein nicht dazu gehören, will uns um so weniger einleuchten, weil wir uns nicht einmal beim Menschen Vorstellung und Willen ohne Selbstbewusstsein vorstellen können; das Bewusstsein des Denkens und des Wollens ist für uns gerade das, was das menschliche Vorstellen und Wollen als ein geistiges vom bloss tierischen unterscheidet. Wir können uns darum auch durchaus nicht davon überzeugen, dass die Receptivität des Geistes gerade nur so weit, als sie Passivität ist, Bewusstsein sei, unbewusst aber insoweit, als sie Aktivität ist (p. 150 u. f.), und dass das wahre Wesen des menschlichen Geistes die unbewussten geistigen Funktionen seien (p. 157). Eine Geistigkeit ohne Bewusstsein (p. 159) ist uns undenkbar, und ein Gott, der bloss im Menschen zum Bewusstsein käme (p. 161), verschwimmt uns zur pantheistischen Weltseele.

Hermann Lotze (Grundzüge der Religionsphilosophie, 2. Aufl., Leipzig. S. Hirzel 1884, p. 28 u. f.) spricht sich darüber aus wie folgt: „Ein Recht von der Vernunft, die wir zuerst immer bloss als *bewusste* empirisch kennen lernen, dies Prädikat abzustreifen und dann zu glauben, dass noch etwas Verständliches übrig bleibe, haben wir nicht. Es lässt sich vielmehr mit dem Ausdruck einer in der Welt *unbewusst* wirkenden Vernunft nur ein bestimmter Gedanke verbinden, nämlich der, dass in der Welt *blinde* Kräfte wirken, die

ganz und gar *nicht* Vernunft sind, tatsächlich aber so wirken, dass ihre Erfolge dieselben sind, welche eine in der Welt wirkende Vernunft hätte wünschen müssen."

Dabei tritt nebenher der Uebelstand ein, dass dieser Satz sich in Bezug auf keine Art der Naturwirkung beweisen lässt. Denn dazu wäre der Nachweis nötig, dass ihre Erfolge die absoluten Zwecke erfüllten, welche die Vernunft sich nicht bloss hätte stellen können, sondern als die höchstberechtigten hätte stellen müssen. Taxiren wir dagegen das, was in der Natur wirklich geleistet wird, in seinem Werte geringer und nehmen an, dass es noch besseres geben könnte aber nicht gibt (wie das, fügen wir hinzu, bei der pessimistischen Weltanschauung Ed. v. Hartmann's wirklich der Fall ist), so würden wir ebenso berechtigt sein, von einer in der Welt blind wirkenden *Un*vernunft zu sprechen.

Davon abgesehen aber ist klar, dass aus solchen Kräften niemals eine bewusste Vernunft als Endprodukt entstehen könnte; es würde vielmehr bei der Bewusstlosigkeit in der ganzen Welt sein Bewenden haben.

Mit Unrecht beruft man sich auf die Analogie unsers eigenen Geistes, der viele seiner vernünftigen Werke, z. B. solche der Kunst, ohne bewusste Absicht instinktartig hervorbringe. Solche Tätigkeiten geben wir zu, aber wir kennen sie durchaus bloss in Geistern, deren Natur das Bewusstsein ist; und sie erscheinen hier als Neben- oder Nachwirkungen von Erregungen und Zuständen, die ursprünglich nur im Bewusstsein möglich waren, aber durch gegenseitige Hemmung zeitweilig aus dem Bewusstsein verschwinden. Wie dagegen etwas Aehnliches in einem Subjekt vorkommen könnte, in dessen Natur ein Bewusstsein niemals vorangegangen war, ist nicht im mindesten zu begreifen."

Der Absolutheit Gottes geschieht nicht der mindeste Eintrag, wenn wir Gott als den mit Bewusstsein den actus purus, der dem Weltprozess zu Grunde liegt, vollziehenden Geist erfassen; denn es fällt uns darum nicht ein, Gott menschliche Willkür zuzuschreiben und ihn als absolutistisch nach Laune waltenden Herrscher uns zu denken. Er bleibt uns der nach ewigen, unabänderlichen Gesetzen Waltende, der nie mit sich selbst in Widerspruch kommt. Wir wollen darum gerne davon abstrahiren, von einer persönlichen Vorsehung Gottes zu reden, weil wir erkennen, wie missverständlich dieser Ausdruck ist, aber an der Vorstellung einer bewussten Leitung der menschlichen Schicksale durch Gott halten wir fest. Wir können nicht einsehen, dass es gegen die Absolutheit Gottes verstossen sollte, wenn wir annehmen, dass aus seiner Weltordnung auch unsere persönlichen Erlebnisse in der Art resultiren, wie sie zur Realisirung unsers Lebens-

zweckes, auch so weit er ein individueller ist, notwendig sind. Bei dieser Annahme gelangen wir erst zum vollen Begriff der Liebe Gottes, die erst dann als eine vollkommene von uns empfunden wird, wenn wir daran glauben, dass sie nicht bloss dem Allgemeinen, dem grossen Ganzen, sondern auch jedem Einzelnen gelte. Damit fällt auch der Begriff des Zufalls, so weit ihn Biedermann noch stehen gelassen hat, für uns hinweg und es schliesst sich für uns jene Lücke im Vorsehungsglauben, die wir an der Biedermann'schen Auffassung nachgewiesen, durch welche nach unserer Anschauung aller Trost wieder abrinnen müsste.

Unsere Auffassung der Liebe Gottes nötigt uns aber noch auf einem andern Punkte von Biedermann's Anschauung abzuweichen. *Alle wahre Liebe will den ewigen Bestand des von ihr Geliebten.* Wenn nun Gott die Liebe ist, so kann der Geist des Menschen nicht bloss etwas Endliches, nicht bloss selbst in seinem Gottesbewusstsein nur ein zeitlich vorübergehendes Moment im Selbstbewusstsein Gottes sein. Hier klafft ein Hiatus, der uns nicht zum vollen Begriff der Liebe Gottes kommen lässt. Ist nicht überhaupt der Begriff eines „endlichen Geistes" eine contradictio in adjecto? Die menschliche Persönlichkeit als die leiblich beschränkte Erscheinungsform des unendlichen Geistes ist gewiss eine endliche, der Vergänglichkeit unterworfene; aber was wirklich „Geist" ist am Menschen, das ist seinem Wesen nach unendlich; was schon im Erdenleben mehr und mehr überwunden werden kann und soll und was mit dem Tode der Vergänglichkeit anheimfällt, das ist nur die sinnliche Schranke; *auch der menschliche Geist ist etwas Ewiges.* Daraus ergibt sich für uns auch eine andere Stellung zur Unsterblichkeit und zum ewigen Leben, als sie Biedermann einnimmt. Wir können nicht an die Vernichtung des Selbstbewusstseins mit dem Augenblicke, da der Leib dem Tod anheimfällt, glauben. Wäre das göttliche Liebe, wenn es das unvermeidliche Loos des Menschengeistes sein sollte, vielleicht gerade in dem Augenblick, da er seiner Liebe zu Gott am klarsten sich bewusst ward, der Vernichtung preisgegeben zu werden, oder gar hinweggerafft zu werden, ohne nur zum Bewusstsein seiner Gemeinschaft mit Gott gelangt zu sein? Was Biedermann „ewiges Leben" nennt, wäre doch nur ein Leben im Ewigen, das eine gewisse Zeit dauern, dann aber aufhören würde. Bei der Annahme einer immanenten Weltentwickelung, bei der das Leben unsers Geistes auf den Ort und die Zeit unsers Erdendaseins beschränkt bliebe, würde thatsächlich auch die geistige Welt dem erbarmungslosen Gesetze des Kampfes um's Dasein unterliegen, bei dem stets das Schwächere vom Stärkeren vernichtet würde. Mit dem Untergang des einzelnen Weltkörpers würde auch das gesammte Geistesleben, das sich auf ihm entwickelt hat, der Vernich-

tung anheimfallen, ohne seinen Beitrag an die gesammte Weltentwickelung abgegeben zu haben. Dabei bliebe das Ziel der Liebe: Seligkeit des Einzelnen und der Gesammtheit ewig unerreicht.

Wir glauben also: der Gedanke der Liebe Gottes und der unveränderlichen Gesetzmässigkeit allen Geschehens lässt sich am besten vereinigen mit dem Gottesbegriff, der Gott als den selbstbewussten absoluten Geist erfasst und mit der Auffassung des Geistes, die auch im Menschengeiste ein zur Ewigkeit bestimmtes Moment erkennt. Gott hat dem Menschen die Ewigkeit in's Herz gelegt.

2. *Die menschliche Persönlichkeit.*

Die Enstehung der menschlichen Persönlichkeit ist uns trotz aller Aufschlüsse, welche die Physiologie über die Zeugung uns gegeben hat, ein Geheimnis. Nicht zwischen Kraft und Stoff liegt die Kluft, über welche unsere Erkenntniss keine Brücke zu schlagen vermag, sondern zwischen Kraft und Gedanke. Das Unerklärliche ist und bleibt uns, wie durch den Akt der Zeugung ein Wesen mit Selbstbewusstsein entstehen kann; aber dies mirabile ist darum für uns noch kein miraculum. Wie es ein Gesetz der Kristallisation gibt in dem Mineralreich, ein Gesetz der Morphologie in der Pflanzenwelt, ein Gesetz der Körperbildung in der Tierwelt und in der Menschenwelt, das wir in seinen allgemeinen Umrissen kennen, ohne dass wir sein Wesen, die Ursache, warum es so und nicht anders wirkt, erkennen und tiefer ergründen können, so gibt es auch ein Gesetz für die Bildung des Selbstbewusstseins, des Charakters, der geistigen und sittlichen Eigenart, der Persönlichkeit. Wir kennen dies Gesetz noch nicht, wir werden es vielleicht nie erkennen, aber darum ist es doch vorhanden und wirksam, und gerade die neuesten Forschungen haben wenigstens den strikten Beweis geliefert, dass auch hier nicht Zufall oder spielende Willkür, sondern strenge Gesetzmässigkeit herrscht. Mag auch gegenwärtig allzu Vieles auf die Folgen der natürlichen Zuchtwahl und der Vererbung zurückgeführt und vergessen werden, dass noch ganz andere Faktoren zur Constituirung der Persönlichkeit mitwirken; dass die beiden genannten ganz bedeutende Faktoren sind und dass sie nach unwandelbaren Gesetzen wirken, wird sich nicht mehr wegläugnen lassen. Nun ist allerdings jede menschliche Persönlichkeit nach ihrer geistigen Seite hin etwas Unendliches, nicht bloss der Genius ist ein unbegreifliches Geheimnis für uns, jeder menschliche Geist ist nicht bloss für Andere, sondern sogar für sich selbst ein Rätsel, das nie ganz gelöst wird; aber dass der unbegriffene Rest, der auch beim gründlichsten Forschen noch übrig bleibt, ein Werk göttlicher Willkür sei, das ist eine völlig unhaltbare Annahme. Die Grundvoraussetzung aller wissenschaftlichen Forschung ist der Glaube an eine einheitliche,

allem Sein und Werden zu Grunde liegende Vernunft und an die dem Menschengeist sich immer mehr aufschliessende Erkennbarkeit derselben. Nun gibt es gewiss Schranken für die menschliche Erkenntnis und es ist dringend nötig, dass wir uns derselben bewusst werden, aber diese Schranken sind relative, nicht absolute, darum ist es Pflicht des forschenden Geistes, den Versuch zu wagen, ob sich dieselben nicht immer weiter und weiter hinausrücken lassen. Wie unendlich Vieles hat als Wunder, als ein ewig unerforschliches Geheimniss gegolten, das seither aus den Gesetzen der Natur und des Geistes vollständig erklärt worden ist. Wie Vieles galt für ein Ding der Unmöglichkeit, das nun tatsächlich geleistet wird. Mit welchem Hohn wäre noch vor wenigen Jahren einer übergossen worden, wenn er gewagt hätte, zu behaupten, man könne das gesprochene Wort eines Menschen auffangen und es zu beliebiger Zeit und an beliebigem Ort mit seiner Stimme wieder ertönen lassen. Darum nur nicht zu voreilig mit der Proklamation: Hier beginnt das Unerforschliche, jeder Schritt, den die menschliche Vernunft über diese Grenze hinauswagt, ist ein Frevel! Gewiss wäre es eine lächerliche Selbstüberhebung, behaupten zu wollen, was wir nicht verstehen, sei überhaupt nicht möglich, und darum alles über unser Verständnis Hinausgehende abläugnen oder für Täuschung und Betrug erklären zu wollen; aber ist es nicht ebenso grosse Selbstüberhebung, sich anzumassen, zu behaupten: Alles, was wir nach den bisher von uns erforschten Gesetzen der Natur und des Geistes uns nicht erklären können, besteht und geschieht überhaupt nicht nach gesetzmässiger Ordnung, sondern ist ein Werk göttlicher Willkür, ein Wunder? Ist es zu verantworten, dass die Läugnung der Wunder, die Voraussetzung, auch das uns noch Unbegreifliche sei ebenso gesetzmässig, als das schon Erkannte und das hieraus fliessende kühne Weiterforschen als ein Mangel an Ehrfurcht vor Gott, als Impietät, als sündlicher Hochmut erklärt wird? Hat etwa das Gefühl unserer Abhängigkeit von Gott darunter Schaden gelitten oder die Liebe zu den Nebenmenschen? Fassen wir ein spezielles Beispiel in's Auge, die Auffassung der Geisteskrankheiten und das Verhalten zu den Geisteskranken. Allen Völkern des Alterthums galten die Geisteskranken als Gottgeweihte, von Gottes Geist Ergriffene und darum als heilig, oder aber — und diese Anschauung war weitaus die überwiegende — als vom Teufel Besessene und darum als verabscheuungswürdig. In beiden Fällen wurden sie gemieden. Wie schrecklich war ihr Loos noch bis in unsere Tage. Wie weit verbreitet ist heutzutage noch der Wahn, es sei eine Schande, geisteskrank zu sein oder einen Geisteskranken unter seinen nächsten Anverwandten zu haben. Nun ist und bleibt die Geisteskrankheit etwas Unheimliches, nach ihren tiefsten Ursachen noch Unerklärtes; aber wie

unendlich viel ist schon damit gewonnen, dass sie als eine leibliche Krankheit, als ein Erkranken des Gehirns erkannt ist. Wie viele Formen der Geisteskrankheit lassen sich mit voller Gewissheit auf ganz bestimmte, genau bekannte körperliche Ursachen zurückführen und darum mit Erfolg bekämpfen. Ich nenne nur den Alkoholismus. Gegen diese Wahnsinnsursache muss freilich mit ganz andern Waffen gekämpft werden, als gegen den vermeintlichen Teufel, aber es lässt sich auch mehr dagegen ausrichten. Wäre es nun wohlgetan, entweder den freien Willen des Menschen, der diese körperlichen Veranlassungen herbeiführt oder abstellt, völlig zu läugnen, oder aber das gesammte Gebiet des Geistes- und Gemüthsleben als etwas zu erklären, das dem Gesetz enthoben sei, auf dem Willkür walte und also auch keine Möglichkeit vorhanden sei, zu klarer Erkenntniss eines innern Zusammenhanges zwischen Ursache und Wirkung zu gelangen? Was Hochmut pflanzt und sittlichen Schaden anrichtet und lieblos macht, ist immer nur das zu frühe Abbrechen der Forschung, der eitle Wahn, als ob man schon die ganze, fertige Wahrheit erkannt habe, keineswegs aber der Glaube an die Erkennbarkeit der Wahrheit überhaupt.

Kehren wir nach diesen allgemeinen Erörterungen zur Frage zurück, ob die menschliche Persönlichkeit nach unwandelbaren Gesetzen der Natur und des Geistes entstehe, oder ob wir genötigt seien zu der Annahme, jede menschliche Persönlichkeit werde durch einen unwillkürlichen Akt Gottes in's Leben gerufen und sei also ein Wunder im Sinne von miraculum. Jede Persönlichkeit ist allerdings ein unendlich reicher Begriff, der sich mit Worten gar nicht erschöpfend beschreiben lässt, nicht etwa nur die Abzweigung und Modifikation einer Idee. Jede Persönlichkeit, nicht bloss die geniale, ist etwas Neues, aber darum keineswegs etwas von göttlicher Willkür Gesetztes. Gesetz bedeutet eben nicht Gleichheit, sondern nur Einheit in der Entwickelung; zum innersten Wesen der Entwickelung gehört aber gerade, dass etwas dabei herauskomme, das als etwas Neues in die Erscheinung tritt. Man redet so gerne von „neuen Anfängen", um für das Wunder Platz zu gewinnen, und behauptet, Analogieen des Wunders kommen schon in der Natur vor im Hereintreten der höheren Lebensformen in die niederen, die Pflanze sei ein Wunder gegenüber dem Mineral, das Thier gegenüber der Pflanze; allein für das eigentliche Wunder als Aufhebung des Gesetzes beweist diese Analogie gar nichts. Pfleiderer [1]) sagt darüber treffend: „Jene sogenannten neuen Anfänge sind ja doch immer im Ganzen der gesetzlichen Weltordnung vollkommen begründet, lagen in der vorangegangenen Entwicklung schon keimartig eingewickelt und treten, sobald

[1]) a. a. O. S. 617 ff.

die Bedingungen dazu gereift sind, mit unfehlbarer Gesetzlichkeit in die Erscheinung heraus, fügen sich daher auch sofort der allgemeinen Ordnung als organische Glieder derselben ein: von einem Widerspruch mit der allgemeinen Gesetzmässigkeit, einem Durchbrechen des natürlichen Zusammenhangs von Ursache und Wirkung ist dabei nirgends eine Spur, also kann dabei auch nicht von Wunder im absoluten Sinne die Rede sein, sondern höchstens in jenem relativen des Mirabile. Was nur gegenüber dem niederen Naturdasein ein wunderbares Höheres ist, kann doch recht gut im Ganzen der Natur ein notwendig von Anfang angestrebtes und gesetzlich vermitteltes Entwickelungsglied sein und ist dann eben kein wirkliches Wunder mehr. Darum beweist diese Analogie aus den neuen Anfängen nicht, was sie beweisen soll, sondern es wird hier, wie Biedermann nachweist, das Wunder unter dem Schein der Verteidigung gegenüber einem erst willkürlich *beschränkt* gefassten Naturbegriff vielmehr in dem *allgemein* gefassten Naturbegriff aufgehoben. So kann man auch den menschlichen Geist ein Wunder heissen im Vergleich zur untermenschlichen Natur, aber gerade hierbei zeigt es sich recht augenfällig, wie verschieden diese relative Uebernatürlichkeit von der absoluten des eigentlichen Wunders ist. Denn im Ganzen der Weltordnung ist ja der Mensch so sehr, wie nur irgend ein anderes Wesen, ein den allgemeinen Gesetzen dieses Ganzen unbedingt unterworfener Teil; wie seine Entstehung das Ziel war, auf welches die naturgesetzliche Entwicklung des Erdenlebens von Anfang an hinstrebte, so ist sein Bestehen durchaus gebunden an die Bedingungen, die in seiner eigenen Organisation sowie im allgemeinen Erdenleben gegeben sind."

„Aber die menschliche Freiheit, wirft man ein, ist nicht doch auch sie die Herrin über die Natur und damit der thatsächliche Beweis für die Möglichkeit des Wunders? Erst sagt mir doch näher, was ihr denn eigentlich unter diesem Herrsein über die Natur versteht. Soll dies so viel heissen, dass der Mensch die Freiheit habe, sich über die Natur*gesetze* hinwegzusetzen, ohne und wider sie Wirkungen auf die Natur ausüben zu können, so verzeiht mir, wenn ich staunen muss über die Naivität dieser Illusion, die mich in die Märchenwelt des Orients versetzt, die aber in der wirklichen Welt bei jedem Schritt zerstört wird. Alle Macht des Geistes über die Natur beruht, wie Lipsius mit Nachdruck hervorhebt, gerade auf der gründlichen Kenntniss und pünktlichen Benutzung der Naturgesetze; wollte man jedoch eine *magische*, d. h. mit Hintansetzung der Gesetze des natürlichen Geschehens erfolgende Einwirkung des Geistes auf die Natur behaupten, so wäre diess einfach *phantastisch*. Versteht ihr aber unter dem Herrsein, der Freiheit des Menschen, über die Natur nur dies, dass derselbe die Fähigkeit habe, durch seine Willens-

äusserungen Aenderungen im jeweiligen Natur*zustand* herbeizuführen, so ist dies ja freilich eine bis zur Trivialität selbstverständliche Wahrheit, aber was soll daraus für das Wunder folgen? Etwa, dass Gott ebenso wie wir einzelne Erfolge herbeiführe, die, wenn auch nicht gegen die sonstigen Gesetze, doch ohne sein persönliches lenkendes Eingreifen nicht geschehen sein würden? Damit wäre nun jedenfalls das volle über- und widernatürliche Wunder, wie es in den meisten Sagen enthalten ist, noch nicht erklärt, sondern nur die sogenannten Vorsehungswunder." Aber auch dabei hätten wir wieder die schon oben besprochene Verendlichung Gottes, der als besondere Ursache andere ausser sich und als ausserordentlich eingreifende Freiheit am ordentlichen Weltlauf seine Schranke hätte.

Wie uns darum die Natur nur ein Wunder ist und der Ausdruck „Wunder" nur der religiöse Name für Begebenheit, so ist uns auch die ganze Geisteswelt nur ein Wunder, nicht aber die einen Geistestaten und die einen Persönlichkeiten Wunder im Sinne absoluter Neu-Schöpfungen, die andern aber natürliche Ergebnisse und Produkte des gewöhnlichen Verlaufes des Geisteslebens. So wenig als wir in der Natur etwas Einzelnes, Seltsames, Hervorragendes als Wunder herausgreifen und dem übrigen Geschaffenen und Geschehenden als spezifische Gottestat gegenüberstellen, so wenig betrachten wir in der Geisteswelt die Genies und ihre Taten als Wunder. Wenn wir aber immerhin die geistige Schöpfung und Entwickelung als eine gesetzliche, continuirliche betrachten, so schliesst diess gar nicht aus, dass wir das gewaltige Hervorragen einzelner Geister über alle andern anerkennen, dass wir sogar einer einzelnen Persönlichkeit, Jesus Christus, einzigartige weltgeschichtliche Bedeutung zuschreiben; aber es schliesst die Annahme aus, dass in der Person Jesu Gott in ganz anderer Art Mensch geworden sei als in den andern Menschen. Lang sagt darüber in seiner Dogmatik, 2. Aufl. p. 73: „Die Erscheinung Jesu ist genau ebenso natürlich und begreiflich, als die Erscheinung Goethe's oder Shakspeare's, nämlich aus all den natürlichen Ursachen, welche bei der Entstehung dieser Geister zusammengewirkt haben — *soweit überhaupt das Leben und die individuelle Existenz erklärt und begriffen werden kann.* — Das Leben bleibt ja immer ein Rätsel; das Individuum, d. h. die Zusammenfassung aller in einer Zeit wirkenden Faktoren (also nicht wie es nach obigem Ausdruck, der bloss von „natürlichen Ursachen" redet, scheinen könnte, bloss der physischen, sondern auch der geistigen) zu dieser ganz eigenartigen Existenz, ist immer ein Geheimnis, das von der Wissenschaft nur als Tatsache hingenommen, betrachtet, nach seinen Eigenschaften und Faktoren erforscht, aber nicht weiter analysirt werden kann. Das ist ja das Wesen und die Schranke aller menschlichen Erkenntnis, dass

ihr Objekt stets *Gegenstand* für sie bleibt, der von ihr nicht aufgezehrt wird und niemals allen Schleier, alles Geheimnis verliert. Aber diese Eigenschaft der Nichtdurchdringlichkeit für die Erkenntnis, des noch zurückbleibenden Geheimnisses hat alles individuelle Leben mit der Individualität Jesus gemein, und wir haben darum keinerlei Ursache, bei seiner Entstehung ein anderes Verhalten Gottes zum Naturzusammenhang anzunehmen, als bei der Entstehung alles übrigen organischen und individuellen Lebens. In diesem Sinne gibt es keinen „Einzigen" oder, was dasselbe ist, jeder Einzelne ist ein Einziger." Unsere Ueberzeugung von der einzigartigen weltgeschichtlichen Bedeutung Jesu ist mit dieser Auffassung durchaus vereinbar. An Bewunderung und Verehrung Jesu, an dankbarer Liebe gegen Gott dafür, dass er in Jesus seine ewige, unendliche Liebe uns in herrlichster, vollkommenster Weise geoffenbaret hat, geht bei dieser Anschauung nichts verloren, dagegen erheben wir den entschiedensten Widerspruch gegen jene mythologische Vorstellung, die Jesus nicht auf natürliche Art entstanden sein lässt. Gerade bei dieser orthodoxen Vorstellung kommt es nicht zur Anerkennung der vollen geistigen Hoheit Jesu, nicht zum Ernstmachen mit der Erfassung Gottes als Geist, denn im Grunde wird dabei das spezifisch Göttliche gar nicht in einer potenzirten Geistigkeit, Vernunft, Sittlichkeit, Liebe, überhaupt gar nicht in etwas Uebernatürlichem, was ja eben ein Geistiges sein müsste, gesucht, sondern nur in einer spezifisch andern Beschaffenheit des Natürlichen. Als Bedingung der höhern sittlichen Reinheit Jesu wird eine andere chemische Beschaffenheit der Leiblichkeit, als sie bei Entstehung durch den natürlichen Zeugungsakt resultirt hätte, postulirt, und indem Jesus Wunderkraft über die Natur zugeschrieben wird, werden gewisse physische Kräfte und Wirkungen für grösser und göttlicher gehalten als die geistigen und sittlichen Kräfte und Wirkungen. Dieser Wunderglaube, der sich die höchste Geisteskraft und Geisteswirkung nicht anders denken kann als in Verbindung mit solch physischen Abnormitäten, ist alles andere eher als Verständnis und Verehrung der Geistigkeit Gottes und Vertrauen auf den Geist.

Auch bei unserer Anschauung, die das Wirken des Geistes und der Liebe als ein gesetzmässiges erkennt, verschliesst sich uns weder das Verständniss für die Bedeutung des Genies und speziell der Persönlichkeit Jesu, deren Bedeutung wir nicht in intellektueller oder künstlerischer Genialität, sondern in der Vollendung ihres sittlichen Lebens erkennen, noch das Verständniss für die Liebe Gottes. Wir stimmen ganz den Worten *Carrière's* bei: „Das Genie ist original, bahnbrechend, naiv, sich selber Gesetz: es steht im Centrum des Lebens, es verwirklicht eine weltgeschichtliche Idee." Aber diese weltgeschichtlichen Ideen sind uns nicht Seifenblasen der spielenden

Willkür eines Gottes, der nach Art orientalischer absolutistischer Herrscher regiert, sondern eine continuirliche, stetige, einheitliche Reihe von Selbstoffenbarungen des Gottes, der die ewige Vernunft und Liebe ist. Auch Jesus kam erst, als die Zeit erfüllet war. Die Bewunderung dieser göttlichen Liebe und die Dankbarkeit gegen sie wird dadurch, dass wir sie als die ewig unveränderliche Gesinnung Gottes und nicht als eine zeitweilige, unberechenbare Gefühlsaufwallung erkennen und darum alles, was geschieht, als eine Liebestat Gottes auffassen, nicht vermindert, sondern erhöht. Geheimnisse bleiben dabei noch mehr als genug, wir brauchen nur an all die Sünden zu denken, deren Verübung gelingt, aber wir kommen doch dem Verständnis der göttlichen Weltordnung schrittweise näher, wenn wir von ihrer Unveränderlichkeit und darum wenigstens von der Möglichkeit, sie immer besser erkennen zu lernen überzeugt sind, während die Annahme von Wundern, die eine Aenderung der göttlichen Gesinnung und des göttlichen Willens bedeuten würden, zum Abbrechen aller weitern Forschung führen müsste, und sich damit zum unbesiegbaren Hinderniss der Versöhnung von Religion und Wissenschaft gestalten würde.

Aus dem bisher Ausgeführten geht klar hervor, *dass wir auch aus dem Begriff der Gnade Gottes jede Vorstellung von Willkür ausschliessen* und zwar consequent sowohl in Beziehung auf die uns angeborne Begabung, als auch auf die unsere Entwickelung beeinflussenden Schicksale und auf das Endziel unsers innern Lebens, das Heil oder die Verdammnis.

Es ist ganz begreiflich, dass die Verschiedenheit der körperlichen und geistigen Anlagen, die Ungleichheit im Grad und in der Art der Begabung, die angeborenen Vorzüge oder Schwächen, die Tatsache, dass Gott den Geist nicht nach einem Masse gibt, dass nicht nur die Unterschiede in der äussern Lebenslage so gewaltige sind, sondern auch die Schicksale den einen begünstigen, den andern hemmen und immer wieder zurückwerfen, die Meinung erzeugten, Gott handle in diesen Dingen nach Willkür. Nun ist uns allerdings das Gesetz, nach dem diess alles erfolgt, noch nicht bekannt und wird dem menschlichen Geist wohl auch nie völlig sich enthüllen, könnte doch erst bei einem Blick auf's Ganze und auf alle seine Teile die Causalität, die jedem einzelnen, was ist und geschieht, zu Grunde liegt, von uns erkannt werden; aber je mehr die fortschreitende Wissenschaft auch da, wo bisher Zufall oder Willkür zu herrschen schienen, das Walten einer ewig gleichen, unwandelbaren Vernunft erkennt und das Herz davon sich überzeugt, dass diese Vernunft im Sinne der Liebe wirkt, um so zuversichtlicher bauen wir darauf, dass auch der von uns noch unverstandene Rest nicht dem Zufall oder der Willkür preisgegeben

sei. Gerade bei dieser Ansicht lassen wir an Gottes Gnade uns genügen und es stimmt ein jeder von uns mit Ueberzeugung in das Wort des Paulus ein: „durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin." Gnade ist eben nicht die günstige Laune eines göttlichen Einzelwesens, das als absoluter Herrscher die Welt regiert, sondern die *Selbstoffenbarung Gottes im Menschen, die Selbstoffenbarung des absoluten Geistes in der religiösen Freiheit des menschlichen Geistes, welche den Sieg davonträgt über alles Böse.*

Der Leser frägt vielleicht, welch' ethisches Interesse uns bewege, mit so grossem Nachdruck, ja Eifer den Begriff der Willkür aus dem Wesen Gottes und seiner Gnade zu verbannen. Es ist die Ueberzeugung, dass der Glaube an einen Gott der Willkür für einen Menschen, der die Weltanschauung der modernen Wissenschaft kennt und erfasst hat, eine Sache der Unmöglichkeit ist. Bliebe ihm nur die Wahl, den Glauben an die Umwandelbarkeit der Naturgesetze und der Geistesgesetze oder den Glauben an Gott fahren zu lassen, wäre wirklich ein Gott ohne Willkür nicht denkbar, so müsste unfehlbar der Gottesglaube fallen, denn die Ueberzeugung von der Unveränderlichkeit und unbedingten Gültigkeit der Natur- und Geistesgesetze ist beim heutigen Stand der Wissenschaft ein exaktes Wissen. Bliebe aber durch Inconsequenz der Glaube an einen Gott zurück, so fände jener Pessimismus mit unabweisbarer Nothwendigkeit immer wieder Zugang zum Herzen, wie er sich in Goethe's Lied der Parzen ausspricht:

Es fürchte die Götter
Das Menschengeschlecht!
Sie halten die Herrschaft
In ewigen Händen,
Und können sie brauchen,
Wie's ihnen gefällt.
Der fürchte sie doppelt,
Den je sie erheben!

Er wird aber allerdings dringend nötig sein, dass wir den Schein, als huldigten wir dem *Fatalismus* oder dem *Determinismus,* von uns abwenden. Das Wesen alles Fatalismus besteht (Biederm. Dogm. II p. 605 f.) darin, dass der als Fatum über den Menschen bestimmende göttliche Wille nur abstrakt-absolut gefasst ist, indem er das äussere Schicksal des Menschen, vorzugsweise das Endschicksal, den Tod, und auch die menschliche Willensbetätigung dabei nur äusserlich, bedingungslos und unvermittelt bestimmend gedacht wird. Diesen Standpunkt hat übrigens schon die christliche Prädestinationslehre durchbrochen. Sie lehrt, dass der ewige göttliche Wille wahrhaft absolut zu denken sei, indem er alle Momente der absoluten Bestimmungserfüllung des Menschen — den Grund, als die göttliche Liebe; die

objektive Bedingung, das Werk Christi; die subjektive Bedingung, den Glauben; das Endziel, das ewige Leben in der Kindschaft Gottes — einheitlich in sich zusammenfasse. Wenn nicht der Absicht, so doch dem Effekt nach erscheint aber die Prädestinationslehre eben doch als Fatalismus. Der Determinismus glaubt im philosophischen Interesse der ausnahmslosen Geltung des Causalitätsgesetzes die wirklich freie Selbstbestimmung des menschlichen Geistes verneinen zu sollen; die Prädestinationslehre ist aus dem religiösen Interesse erwachsen, alles Heil für den Menschen auf Gottes Gnade als alleinigen Grund zurückzuführen. Sie hat dabei zu ihrer notwendigen Voraussetzung die Annahme eigener Schuld des Menschen an seiner Heilsunfähigkeit, und wird nur durch die vorstellungsmässige Fassung des göttlichen Willens als eines zeitlich vorausgehenden und einzeln-persönlichen, wider Willen aber unausweichlich, zu einer deterministischen Lösung ihres Problems gedrängt, bei der sie ihre eigene ethische Voraussetzung der Schuld des Menschen bloss inconsequent behaupten, nicht aber als wesentliches Moment einfügen kann. Nur von der Tatsache des unmittelbaren Selbstbewusstseins der Freiheit lässt sich das Problem, den absoluten Weltgrund im absoluten Geist und die formale Freiheit des menschlichen Geistes mit einander zu vereinigen, denkend lösen. Die beste Lösung scheint uns *Heinrich Lang* in seinem Versuch einer christl. Dogmatik, 2. Aufl. p. 95—107 geboten zu haben. Er betont dabei im Wesentlichen folgendes:

Da Gott als der schöpferische Grund und Zweck der Welt dieser selbst einwohnend und auf allen Punkten gegenwärtig ist, so ist mit der schechthinigen Abhängigkeit der Weltwesen von Gott ihre Freiheit, d. h. ihre Bewegung durch sich selbst vereinbar. Die Freiheit, führt er aus, ist das ausnahmslose Gesetz der Schöpfung. Freisein heisst, seinem allgemeinsten Begriffe nach, ein Wesen für sich sein und diese Wesenheit von innen heraus betätigen. Es gibt nichts in der Welt, das nur durch anderes bestimmt würde, nichts, was demjenigen, das als bestimmende Ursache auf seine Existenz einwirkt, nicht irgend einen Grad von Selbstbestimmung, eigene Kräfte entgegenbrächte und entgegensetzte, nichts, das nur die selbstlose Wirkung einer ihm äusserlichen Causalität wäre. Alles hat eigenes Leben, alle Dinge sind „Monaden". Diese Freiheit, die allen Wesen zukommt, erreicht ihren höchsten Grad im Menschen durch das Aufleuchten des Selbstbewusstseins, wird aber eben dadurch auch der Art nach eine andere, nicht mehr ein blosses Bestimmt*werden* durch das Gesetz des eigenen Wesens und durch die diesem angemessene Form der äussern Einwirkungen. Der Mensch kann sich selbst, d. h. das Gesetz seines Wesens, wie seine einzelnen Tätigkeiten und Zustände, zum Gegenstand seiner Betrachtung, seines Nachdenkens, machen, er kann sich

somit seinem eigenen Wesen *gegenüber-* und *entgegen*stellen, er kann den Willensentschluss fassen, entweder die bisherige Reihe von Tätigkeiten und Zuständen ungeändert fortzuführen oder den Faden abzubrechen und eine neue Reihe zu beginnen. Der Mensch hat Wahlfreiheit, diese enthält das Moment der Willkür in sich. Der Mensch kann Ideale in sich erzeugen, die sich von der erfahrungsmässigen Wirklichkeit unterscheiden. Das Ideal wirkt nun nicht zwingend, sich unwiderstehlich durchsetzend, sondern nur anregend, sollicitirend, verpflichtend; es spricht zum Menschen nicht: „Du *musst*, sondern du *sollst*." Der Mensch sinkt nie herab zum selbslosen Durchgangspunkt des stärkeren Motivs. Ohne solche Wahlfreiheit würde das sittliche Handeln zum physikalischen Geschehen. Mit dieser Wahlfreiheit stehen oder fallen die christlichen Begriffe der Selbstverantwortlichheit, der Sünde, Busse, Widergeburt; die innerliche Unendlichkeit des Menschen im Gegensatz gegen seine endliche empirische Erscheinung bildet den Ausgangspunkt des Christentums und hierin liegt die Möglichkeit, dass das seinem Wesen nach unendliche Ich sich auch im bewussten Widerspruch mit seinem Wesen durch seine endlichen, sinnlichen Triebe mit formaler Freiheit bestimme. Jeder Versuch, die menschliche Freiheit mit der Gottesidee zu vereinen, wird scheitern, wenn man entweder Gott als ein Einzelwesen sich vorstellt neben und ausser den Wesen der Welt, daher menschenartig, aber mit lauter absoluten Eigenschaften versehen, oder wenn man ihn als Substanz, d. h. als die alles bewirkende Naturmacht betrachtet. Einem absoluten Einzelwesen gegenüber wären die andern Einzelwesen nur selbstlose Durchgangspunkte seines Wissens und Wollens: ist aber Gott die absolute Causalität, so ist die Welt die absolute Wirkung, womit jede Art von Freiheit und Selbständigkeit ausgeschlossen ist. Unser Problem scheint sich nur lösen zu lassen, wenn man Gott als *den in der Welt allgegenwärtigen Geist* fasst. Ist Gott der Welt einwohnend als ihr schöpferischer Grund und Zweck, so hat die Welt an Gott ihr eigenes Wesen und wird, indem sie durch Gott bewegt wird, durch ihr eigenes Wesen bewegt, nicht aber durch eine ihr fremde, ausser ihr stehende Macht. Wäre Gott nur die absolute Causalität, so müsste auch das göttliche Gesetz des Menschen, wie es sich in der Wahrheit und in der sittlichen Idee ankündigt, sich im Menschen mit der unwiderstehlichen Gewalt der Naturnotwendigkeit durchsetzen, wie die Blumenknolle mit Notwendigkeit die Blume hervorbringt, die nach dem Gesetz ihres Wesens in ihrem Keime angelegt ist. Nun aber ist Gott Geist, wie der Mensch seinem Wesen nach Geist ist. Geist wirkt aber auf Geist nie zwingend, mit Naturgewalt durchsetzend, sondern überall nur anregend, ziehend, verpflichtend, begeisternd; jede Einwirkung des Geistes auf Geist geschieht unter Appellation an die Selbsttätigkeit. Da Gott

der der Welt einwohnende Grund und der immanente Zweck ihres Lebens ist, so werden die Dinge der Welt, wenn sie durch Gott bestimmt werden, nur durch ihr eigenes Wesen bestimmt; sie sind also selbsttätig und frei; sie entwickeln sich auf dem göttlichen substantiellen Grunde ihres Wesens selbsttätig zu dem göttlichen Ziel ihres Lebens. Da das Göttliche den Dingen wirklich einheimisch ist, so müssen diese selbst göttlicher Natur sein und nicht bloss durch ihre Hinfälligkeit, Unmacht und Selbstlosigkeit, sondern durch ihre selbsteigene Macht das Göttliche offenbaren. Das Endliche hat das Unendliche, wie es von diesem gesetzt ist, auch an sich als das Gesetz und Ziel seines Daseins, ist daher nicht bloss Creatur, sondern Offenbarung des Unendlichen.

Bei dieser Anschauung behält das Gesetz, die göttliche Ordnung, welche die gesammte leibliche und geistige Welt umspannt, unbedingte Gültigkeit, und doch ist voller Raum für die göttliche und die menschliche Liebe.

3. *Die Offenbarung.*

Mit all dem bisher Gesagten haben wir aber nur erst wissenschaftlich gleichsam Raum geschaffen für die Annahme des Vorhandenseins und der Wirksamkeit eines Gottes der Liebe: nun erst taucht die Frage auf: worauf gründet sich nun aber der Glaube an eine göttliche Liebe, die nicht nur sporadisch auftaucht, sondern allem Geschehenden zu Grunde liegt? Die Antwort kann nur lauten: *auf Offenbarung von Seite Gottes;* doch gilt es nun, über das Wesen dieser Offenbarung uns Klarheit zu verschaffen. Offenbarung setzt einerseits ein Wesen voraus, das die Kraft und den Willen hat, sich einem andern Wesen nach seiner innersten Eigenart aufzuschliessen und anderseits ein Wesen, das befähigt ist, diese Selbstmitteilung des andern zu verstehen und das ein Verlangen hat nach diesem Verständnis. Alle religiöse Offenbarung geht von Gott als dem absoluten Geiste aus und ist im Menschen die Erfahrung einer Geistesenergie, welche über seine persönliche, endliche Bestimmtheit hinausgeht und deren Schranken aufhebt. Biedermann (a. a. O. p. 264) definirt die Offenbarung als den actus purus des absoluten Geistes im Leben des endlichen Geistes und zwar in realer Wechselbeziehung mit endlichen, individuellen Geistesakten des menschlichen Ich selbst. Er weist mit Recht darauf hin, wie die Einteilung der Offenbarung in natürliche und übernatürliche eine Verkehrtheit ist, wie sich nur zwischen mittelbarer und unmittelbarer Offenbarung unterscheiden lässt, wobei hinwiederum die unmittelbare Offenbarung ja nicht als eine unvermittelte gedacht werden darf. Sie ist unmittelbar als Selbsterweis Gottes als des absoluten Geistes im Ich des Menschen, aber vermittelt in jedem Moment durch die allgemeine Natur und die jeweilige psychische Be-

stimmtheit des Menschen, da sie nur in einer Selbstbetätigung seines Ich zur religiösen Tatsache wird. Das Medium der mittelbaren Offenbarung Gottes ist die Weltordnung in ihrer Einheit als physische und moralische. Alle Offenbarung ist eine nach stetigem Gesetz allmählig fortschreitende, doch so, dass sie in einzelnen Persönlichkeiten bahnbrechend zur Erscheinung kommt und durch sie den übrigen Menschen sich mitteilt. Auch im Bewusstsein dieser Offenbarungsträger vollzieht sich die Offenbarung in der soeben dargelegten unmittelbaren und mittelbaren Weise. Jede vermeintlich „unmittelbare positive" Offenbarung in dem Sinn, dass Gott sich unmittelbar durch sinnlich wahrnehmbare Willensäusserungen kundgebe, führt sich entweder direkt auf mythologische Phantasie oder auf religiöse Deutung natürlicher Phänomene zurück, welche ein gläubiges Bewusstsein in unvermittelte Beziehung zu Gott setzt. Erst eine Religion, welche nicht eine blosse Mitgabe der gemeinsamen Naturgrundlage eines Volkes ist, sondern aus dem innern Leben religiöser Persönlichkeiten hervorgeht, in denen ein neues religiöses Bewusstsein mit Glauben erweckender Energie hervortritt, verdient den Namen einer geschichtlichen Religion. Als solche hat sie dann aber nicht bloss eine äussere Geschichte, die mit dem Schicksal ihres Volkes in der Weltgeschichte zusammenhängt, sondern auch eine innere Entwickelungsgeschichte, indem das durch den Religionsstifter hervortretende neue religiöse Princip die Energie bewährt mit jeder Phase in der Geschichte der Gemeinschaft, die eine Veränderung ihres geistigen Horizontes mit sich führt, in neuem intellektuellem und sittlichem Material sich auszuprägen.

Nach diesen kurzen, meist der Dogmatik von Biedermann entnommenen Ausführungen über das Wesen der Offenbarung stellen wir uns die Frage: *Welchen geschichtlichen Gang hat die Offenbarung der Liebe Gottes genommen?*

Die sittliche und religiöse Offenbarung ist wie jede andere geistige Anlage und Errungenschaft an das Gesetz der Entwickelung gebunden und zwar wie in der gesammten Menschheit, so auch in jedem Volk und bei jedem einzelnen Menschen. Diese Entwickelung ist nicht eine absteigende, wie die Bibel durch die Lehre vom Sündenfall es darstellt, sondern eine aufsteigende. Diess Aufsteigen erfolgt nicht wie bei einer Pyramide gleichsam in gerader Linie von einer Staffel zur andern, sondern wie beim Ersteigen eines Berges. Oft geht es wieder in eine tiefe Schlucht hinunter, aus der wieder an manchem steilen Hang emporgestiegen werden muss, bis nur wieder die gleiche Höhe wie am verlassenen jenseitigen Hang erreicht ist; aber diess Hinuntersteigen in die Kluft dient auch dazu, uns dem Ziel entgegen zu bringen.

So lange die Menschheit noch auf der untersten Stufe der Naturvölker sich befand, finden wir begreiflicherweise kaum eine leise Ahnung von der Liebe Gottes. Die Natur offenbart dem noch ganz im Sinnlichen befangenen Menschen nur erst in ihren Schrecken, in der unwiderstehlichen, zerstörenden Macht der entfesselten Elemente eine höhere Macht, die über die seinige hinausgeht, Kräfte, über die er nichts vermag, die er weder hervorrufen kann nach eigener Willkür, noch abzustellen vermag, wenn sie ihn mit Tod und Verderben bedrohen. Daher das Vorwiegen der Furcht in den Naturreligionen, die Vergötterung der Macht und zwar zunächst der physischen. Daneben erschliesst sich aber dem Menschen doch auch das Verständniss für die schöpferischen und erhaltenden Kräfte der Natur und es macht sich das Gefühl der Dankbarkeit gegen die Götter, in denen diese Kräfte personifizirt wurden, geltend. Gut und nützlich, bös und schädlich fielen noch als gleichbedeutend zusammen. Ob mehr Sühnopfer zur Begütigung der vermeintlichen bösen Götter oder mehr Dankopfer an die guten Götter gebracht worden seien, lässt sich nicht ermitteln, doch dürften leider die erstern überwogen haben. Beim Uebergang von den Naturreligionen zu den sittlichen Religionen finden wir zunächst, wie z. B. in der griechischen Religion neben den Naturkräften auch geistige und sittliche Kräfte vergöttert. In Zeus wird neben der allwaltenden Macht die Weisheit, in Here die Beschützerin der Ehe, in Apollon nicht nur der das Sonnenlicht spendende, sondern auch der mit dem geistigen Licht, mit Poesie und Musik, das Erdendunkel erhellende Gott verehrt, in Pallas Athene die Macht der Kunst in Krieg und Frieden. In Aphrodite und Eros wird die sinnliche Liebe vergöttert, verklärt durch den Glanz der Schönheit, aber auch noch völlig gebunden an die sinnliche Schönheit. Es fehlt nicht an einzelnen rührenden Zügen, welche Sinn und Verständniss für Gattenliebe, für Mutterliebe, für Bruder- und Schwesterliebe verraten; aber es ist bezeichnend genug, dass keine griechische Gottheit in der Mutterwürde erscheint. Erst das Christentum hat im Madonnencultus die Mutter mit dem Kinde auf dem Arm, ja an der Brust, als Gottheit dargestellt und angebetet und damit die Mutterliebe vergöttert. Als bei reicherer Entwickelung des Geistes- und Gemütslebens den Griechen die Erkenntniss der Einheit der Natur und der Einheit des Geisteslebens aufging, da haben sie wohl in Zeus den Vater der Götter verehrt; aber wie wenig mit diesem Vaternamen noch der Begriff reiner, heiliger, unendlicher Liebe verbunden war, das bezeugt uns, was uns in der griechischen Mythologie vom Verhältniss des Zeus zu den übrigen Göttern und den Menschen erzählt wird. Auch als Vater einzelner Menschen, der Heroen, der Halbgötter, wurde Zeus gedacht, aber auch da ist es die körperliche und geistige Kraft, das Genie, die Macht,

die Schönheit, die Zeus liebt, nicht die Menschenseele als solche. Die griechischen Götter haben auch unter den Menschen ihre Lieblinge, aber diese Gunst der Götter ist für die Sterblichen ein gefährliches Geschenk, an ihrem Glück entzündet sich der Neid der Götter und um kleiner Sünden willen entbrennt ihr Zorn, erst lassen sie den Menschen schuldig werden, dann übergeben sie ihn der Pein, ja der Vernichtung. Wer dürfte behaupten, dass auch aus den herrlichsten Werken der griechischen Tragiker das hervorleuchte, was wir Christen unter der Liebe Gottes verstehen? Am schönsten hat wohl Platon im Symposium das Wesen der Liebe geschildert. Er sagt daselbst: „Nachdem aber dieser Gott (Eros) entstanden war, ging aus der Liebe des Schönen alles Gute den Göttern und Menschen hervor. Sonach mein Phädrus, scheint mir Eros, indem er zuerst selbst der Schönste und Beste ist, ferner auch für andere der Urheber anderer ähnlicher Vorzüge zu sein. Auch in gebundener Rede bietet sich mir etwas dar, er ist es, welcher gewährt: „‚Frieden der Erde Bewohnern, der Meerflut spiegelnde Glätte.‘“ Er macht uns der Entfremdung ledig und beut der Vertraulichkeit Fülle . . ., das Milde gewährend, das Wilde zerstörend; Wohlwollen spendend, Uebelwollen wendend; hold den Guten, geachtet den Weisen, wert den Göttern; ersehnt den Entbehrenden, lieb den Besitzenden; der Erzeuger des Wohllebens, der Behaglichkeit, des Glanzes, der Anmut, des Verlangens, der Sehnsucht; beachtend die Guten, verachtend die Schlechten; bei Umwerbungen, bei Befürchtungen, bei Herzensregungen, bei Unterredungen der beste Steuermann, Reisegefährte, Helfer und Retter; der Schmuck aller Götter und Menschen insgesammt; der schönste und beste Führer, dem jedermann folgen muss, schön ihn preisend und einstimmend in den schönen Gesang, den der Gott selber anstimmt, die Gemüter bezaubernd der Götter und Menschen.“ Wie weit entfernt ist doch diese Lobpreisung des Liebesgottes von der Erkenntniss: Gott ist die Liebe. Wie rein und grossartig die Gottesidee in dem Systeme eines Socrates und Platon sich gestaltete, einen Gott, der die Liebe ist, kennen sie nicht.

Diese Erkenntnis konnte nur aus dem Boden des jüdischen Volkes erwachsen. Dieses Volk, für Wissenschaft, Gewerbsfleiss und bildende Kunst völlig unempfänglich, trug in seinem scharf scheidenden, nüchternen Verstand und in seinem tiefen und heissen Gemütsleben die Befähigung und damit die Bestimmung in sich zum bahnbrechenden Volk in Religion und Sittlichkeit, zum Religions- und Sittenlehrer der Menschheit zu werden. In welcher Weise die Einheit der Gottesidee, die Erkenntnis des *einen* Gottes ihm zum Bewusstsein kam, darauf einzutreten, ist hier nicht der Ort, nur so viel sei bemerkt zur Erhärtung unserer Behauptung, dass auch die reli-

giöse Offenbarung an das Volk Israel an das Gesetz der Entwickelung sich gebunden erweist, dass noch im ersten der heil. zehn Gebote der Standpunkt einfach der ist: Jehova ist dein Gott; andere Völker mögen andere Götter haben, das geht dich nichts an, du sollst keine andern oder fremde Götter vor Jehova haben. Erst zur Zeit Jesaja's I wird Jehova als der Gott aller Völker, wenigstens erst damals als der Gott, der um alle Völker sich kümmert, erkannt. Von den Eigenschaften Gottes wird natürlich auch von den Juden zuerst seine Allmacht erkannt. „Der Herr erschien dem Abraham und sprach zu ihm: ich bin Gott, der Allmächtige, wandle stets vor mir und sei fromm!" Dann Gottes Allgegenwart: Jakob's Traum von der Himmelsleiter. In Mose's Geist vollzieht sich der ungeheure Fortschritt, dass er Gott als Jehova, als den Ewigen, Unveränderlichen erkennt. Nun erst lässt sich Gottes Wille, da er immer sich gleich bleibt, als Gesetz aussprechen. Aber mehr als das: aus der Ueberzeugung, dass Gott Liebe habe zu den Israeliten, Erbarmen mit den Unterdrückten, dem Verkommen Nahen, geht Moses grösstes Lebenswerk, die Ausführung der Israeliten aus Aegypten und ihre Erhebung zu einem eigenen Volke hervor. In der Gesetzgebung bricht die Erkenntnis der Heiligkeit Gottes sich Bahn. Diese Erkenntnis hat zunächst freilich eine schreckliche Seite, sie weckt durch die Forderung: „Ihr sollet heilig sein, denn ich bin heilig, Jehova, euer Gott!" das Gewissen und damit das Schuldbewusstsein. Gott erscheint als strenger Herr, als zürnender, verdammender Richter, als der strenge, eifrige Gott, der da heimsucht die Sünden der Väter bis in das dritte und vierte Geschlecht, ja derer, die ihn hassen; daneben freilich auch als der Gütige, der Barmherzigkeit übt an vielen Tausenden, die ihn lieben und seine Gebote halten. Schon durch die Psalmdichter wird dieser Fluch des Gesetzes gemildert. Sie fühlen mehr und mehr aus der Schönheit und der Ordnung der Natur die Güte, aus dem Gang der Volksgeschichte und überhaupt der menschlichen Schicksale die Langmut, die Gnade, das Erbarmen Gottes heraus; doch stehen wir hier stets noch mehr auf dem schwankenden Boden poetischen Gefühls als auf dem sichern Grunde klar bewusster Erkenntniss und einer einheitlichen, geschlossenen Weltanschauung. Darnach ringen mit gewaltigem Ernst die Propheten. Bei ihnen schwindet mehr und mehr die letzte Spur von der Annahme einer göttlichen Willkür. Sie weisen auf den Zusammenhang des Menschenschicksals mit der sittlichen Weltordnung hin, machen das Schicksal des Volkes in der Zukunft von seinem sittlichen Verhalten in der Gegenwart abhängig und predigen darum Busse. Mehr und mehr geht ihnen die Ahnung auf, dass Gott nur das wolle, was zu unserm Heil und Segen diene, was wir in den erleuchtetsten und heiligsten Stunden unsers Lebens

selber wollen, dass Gottes Wille sich zu unserm eigenen Willen machen lasse; darum ihre Mahnung an das Volk: „Auf Gott und die eigne Kraft vertraut! Werde besser und es wird besser!“

Als schwerste Instanz gegen den Glauben an die unbedingte Liebe Gottes stund ihnen nun freilich entgegen die Tatsache, dass auch den Frommen so schwere Leiden treffen, wie sie im Untergange der Volksfreiheit nach der Hinwegführung des Volkes in die babylonische Gefangenschaft erschütternd ihnen vor Augen stunden. Wie sich das mit dem Glauben an Gottes Liebe und an seine Gerechtigkeit vereinen lasse, diese Frage wird im Buche Hiob mit tief dringendem Ernste hin und her gewälzt, um endlich als eine unlösbare, als ein Rätsel der unerforschlichen Weisheit Gottes erklärt zu werden; doch wird darauf hingewiesen, wie auch die Natur gar viele solcher unlösbaren Rätsel uns vor Augen stelle, ohne dass wir darum an ihrer göttlichen Ordnung zweifeln. Es kommt der äussere Niedergang des Volkes, dann seine politische und religiöse Wiederbefreiung. In diese Zeit fällt ohne Zweifel die schriftliche Fixirung der bisherigen Offenbarungen, aber kein wesentlicher Fortschritt über sie hinaus, im Gegenteil ein Ersterben des Geistes im Buchstaben und in der priesterlichen Satzung. Auch in der Heldenzeit der Makkabäer bewährt zwar der Gottesglaube seine weltüberwindende Macht, aber neue Offenbarungen treten nicht hervor.

(Schluss folgt.)

Gleichnis „vom ungerechten Haushalter“.

Luk. 16, 1—9.

Von K. W. Pfeiffer, a. Pfarrer in St. Gallen.

Der vorliegende Bibelabschnitt fängt mit den Worten an: „Er sprach aber auch zu seinen Jüngern —“. Dieses „aber auch“ deutet an, dass die Rede in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden stehe und an dieselben Zuhörer gerichtet sei; demnach vorzugsweise an die Zöllner, die zu Jesus gekommen waren, um ihn zu hören (Luk. 15, 1).

Er sprach: „Es war ein reicher Mann, der hatte einen Haushalter“. Wir dürfen uns da nicht einen Haushalter oder Gutsverwalter nach unsern gewohnten Begriffen vorstellen. Ein solcher würde nicht die Vollmacht haben, Schuldscheine, ohne seinen Herrn vorher darüber in Kenntnis setzen zu müssen, aufzusetzen oder abzuändern, und er würde auch nicht nur ausnahmsweise, sondern in regelmässigen Terminen genaue Rechnung über die Führung seines Haushalts abzulegen haben.

Ganz anders war es im römischen Reich zur Zeit Jesu Christi. Da gab es reiche Leute, welche im Besitz ungeheuer grosser und vieler Landgüter waren, und welchen es zu mühevoll war, für jedes einzelne Gut einen Verwalter anzustellen, sondern welche es vorzogen, einen Generalverwalter über einen ganzen Complex von Gütern anzustellen. Dieser hatte dann wieder die Aufgabe, über die einzelnen Güter Verwalter anzustellen, und zwar gegen einen bestimmten Zins, den er zu Gunsten seines Herrn festzusetzen hatte und den er wieder pflichtmässig an seinen Herrn abliefern sollte. War ein solcher Herr ein bequemer Genussmensch, so konnte manchmal lange Zeit darüber hingehen, bis er sich die Mühe gab, die Verwaltung seines Haushaltes gründlich zu untersuchen, Rechenschaft von seinem Haushalter zu fordern. Ein reicher Mann dieser Art ist in unserm Gleichnis gemeint, und ein solches Verhältnis kam so häufig im römischen Reiche vor, war den Zuhörern Jesu, besonders den Zöllnern, eine so bekannte Sache, dass Jesus nicht nötig hatte, es genauer auseinanderzusetzen. Die Zöllner selbst als angestellte Einnehmer des Zolls standen in einem ähnlichen Verhältnis zu den eigentlichen Besitzern des Zolls. „Es war ein reicher Mann, der hatte einen Haushalter; dieser wurde bei ihm angeklagt, als verschleudere er sein Vermögen.“ Die Anklage konnte darin bestehen, dass der Haushalter den eingehenden Zins nicht mit redlicher Treue an seinen Herrn abliefere, sondern einen Teil davon unterschlage, für sich zurückbehalte und mit Prassen verschwende, oder auch, dass er bei der Verpachtung der Güter nicht gehörig darauf sehe, dass sie von den Pächtern in Stand gehalten würden, sondern nur darauf, einen möglichst hohen Zins zu bekommen.

Der Herr forderte den Haushalter vor sich und sprach zu ihm: „Wie höre ich das von dir? lege die Rechnung ab von deiner Verwaltung; denn du kannst nicht mehr Haushalter sein.“ Der Herr urteilt so nach dem, was er gehört hatte und was er für begründet hielt.

„Der Haushalter sprach bei sich selbst: Was soll ich tun, da der Herr die Haushalterstelle von mir nimmt?“ Mit klarem Verstand sieht er seine bevorstehende Entlassung als gewiss an, meint nicht, sich vielleicht noch vor seinem Herrn vollkommen rechtfertigen und diesen von seinem gefassten Verdacht wieder befreien zu können. Sein Gewissen überführte ihn, dass sein Herr mit seinem Verdacht nur zu sehr Recht hatte. Daher ergab er sich ganz einfach in das ihm bevorstehende Schicksal, abgesetzt zu werden. Aber wenn das, was dann tun? „Graben kann ich nicht.“ (Er könne nicht mit seiner Hände Arbeit sein Brod verdienen.) „Zu betteln schäme ich mich.“ (Wir sehen daraus, dass er Reichtum sich nicht gesammelt, sondern dass er wenigstens den grössten Teil des unrecht von ihm Erworbenen durch Prassen wieder verschwendet hatte.) „Ich weiss, was ich tun will, auf

dass sie, wenn ich von dem Amte abgesetzt werde, mich in ihre Häuser aufnehmen." Er sinnt nach, wie er sich noch Freunde erwerben könne, damit er bei diesen nach seiner Absetzung eine Zuflucht, wohl gar wieder eine Anstellung finde.

Und er rief zu sich alle Schuldner seines Herrn und sprach zu dem ersten: „Wie viel bist du meinem Herrn schuldig?" Er sprach: „Hundert Tonnen Oels." Und er sprach zu ihm: „Nimm deinen Brief und schreibe flugs fünfzig." Darnach sprach er zu dem andern: „Wie viel bist du schuldig?" Und er sprach: „Hundert Malter Weizen." Und er sprach: „Nimm deinen Brief und schreibe achtzig." Der Verwalter, welcher die Dokumente in Verwahrung hat, gibt die Schuldschrift hin, damit der Schuldner die Zahl ändere, für eine grössere Schuldsumme eine kleinere hinsetze. Dieses Verfahren des Haushalters wird nach der herrschend gewordenen und allerdings naheliegenden Erklärung gewöhnlich so aufgefasst, dass es ein abermaliger Betrug gegen seinen Herrn gewesen sei, wodurch er aber bei den Schuldnern sich beliebt zu machen habe hoffen können, wodurch er also für seinen eigenen Vorteil mit Klugheit gehandelt, demnach weltlich klug gehandelt habe. Allein so nahe auch diese Auffassung liegt, so kann ich sie mir doch nicht aneignen. Wenn dieses Verfahren des Haushalters nichts anderes, als abermals ein schamloser Betrug gegen seinen Herrn gewesen wäre, hätte es denn wohl als ein Beispiel besonderer weltlicher Klugheit dienen können? Hätte der Haushalter bei einigem Nachdenken nicht besorgt werden müssen, dass sein Herr, nachdem er nun einmal Verdacht gegen ihn geschöpft, Rechnungsablage von ihm verlangt hatte, einen solchen abermals begangenen groben Betrug leicht entdecken könne, und dass ihm die Geduld ausgehen und er den Haushalter nicht nur einfach entlassen, sondern zur weiteren Untersuchung der Sache und zur Bestrafung dem Richter überantworten werde? Da nun die gewöhnliche und herrschend gewordene Erklärung in den Zusammenhang nicht passt und eine klare Vorstellung von der Sache nicht gibt, so müssen wir eine andere suchen. (Man sehe nach in Lange's Bibelwerk: „Evangelium des Lukas von J. J. van Oosterzee.)

Ich glaube die Sache folgendermassen auffassen zu sollen, dass der Haushalter in den Schuldbriefen eine grössere Summe hatte aufschreiben lassen, als er in dem Kassabuch seines Herrn eingetragen, mit der Absicht, einen Teil des eingehenden Zinses für sich zu unterschlagen. Jetzt nun, wo sein Herr die Rechenschaft über den von ihm geführten Haushalt verlangt hatte, also möglicherweise auch die Schuldbriefe konnte untersuchen wollen, hielt er es für der Klugheit angemessen, die Schuldbriefe noch in Uebereinstimmung mit dem Kassabuch seines Herrn zu bringen. Wahrscheinlich konnte es freilich

dem Haushalter sein, dass sein die Ruhe sehr liebender Herr auch jetzt nicht gerade eine sehr genaue Untersuchung der Schuldbriefe vornehmen werde; aber jedenfalls hatte er dann doch den Vorteil, dass er sich durch sein Verfahren bei den Schuldnern beliebt machte. Als Klugheit des Haushalters ist besonders noch die *Raschheit*, mit welcher er die kurze ihm noch gegebene Frist benutzte: „Schreibe *flugs* 50, schreibe *flugs* 80“, zu beachten, „Der Herr aber lobte den ungerechten Haushalter, dass er klüglich getan habe.“ Natürlich ist nur sein Tun in der letzten Zeit gemeint. Auch dürfen wir uns nicht vorstellen, dass der Herr seinen Haushalter in's Gesicht gelobt habe, denn das wäre etwas unnatürliches gewesen, sondern vielmehr so, dass der Herr, nachdem der Haushalter schon entlassen war, einige Kunde von dem Verfahren desselben in der letzten Zeit seines Haushalterdienstes bekommen und dasselbe entweder still bei sich, oder auch bei anderen Leuten, als klug gelobt habe. Auch der Herr ist ein Kind dieser Welt, und diese pflegen die Klugheit, und zwar die weltliche Klugheit, welche auf die Mittel zum weltlichen Zweck, zum irdischen, der Selbstsucht dienenden Vorteil, wohl bedacht ist, sehr hoch zu schätzen. Nicht nur der Haushalter, sondern auch sein Herr war in seinem Verhalten weltklug. Auch der Herr wusste mit grossem Verstand alle Mittel zu finden und anzuwenden, welche seinem irdisch-weltlichen Zweck dienten. Der Herr hatte bei seinem Verhalten als *Zweck ruhigen* Lebensgenuss. Um diese Ruhe so gut als möglich geniessen zu können, hatte er einen Generalverwalter über seine Güter angestellt und sich, so lange er ihn für redlich hielt, um die Verwaltung seines Haushaltes nicht gekümmert, Rechnungsablage von ihm nicht verlangt. Aber nachdem ihm der Haushalter als unredlich angegeben worden war, durchschaute er auch alsobald mit scharfem Sinn die Richtigkeit der Angabe und beschloss, nun durch den Gedanken, einen unredlichen Haushalter zu haben, nicht beunruhigt zu werden, seine sofortige Entlassung. Von dieser Entlassung wollte er wieder so wenig als möglich Unruhe haben. Daher übergab er die Sache nicht dem Richter zur Untersuchung, (woraus ja doch kein Nutzen für ihn hätte kommen können, indem der Haushalter kein Vermögen sich gespart hatte), sondern er entliess den Haushalter in aller Stille. Hierdurch diente er nicht der Sache der Gerechtigkeit, wofür er keinen Sinn hatte, wohl aber seiner Liebe zur Ruhe. Er handelte ebenso wie sein Haushalter; als ein kluges Kind dieser Welt verstand er es, die Mittel zu seinem Zweck zu finden und anzuwenden. Jesus macht nun die Anwendung vom Gleichnis, indem er spricht: „Denn die Kinder dieser Welt sind klüger, als die Kinder des Lichts gegen ihr Geschlecht“ (d. h. in ihrer Sphäre). Man muss sich denken, dass Jesus dieses Wort mit tiefem Schmerz ausgesprochen und in dem-

selben als Warnung für die Kinder des Lichts darauf hingedeutet habe, es finde sich der Erfahrung gemäss bei den Kindern dieser Welt viel häufiger diejenige Klugheit, alle Sorgfalt, allen Eifer in dem Suchen und die Anwendung der Mittel, so zur Erreichung ihrer irdischen Zwecke dienen, aufzubieten, als bei den Kindern des Lichts diese Klugheit zur Erreichung ihrer himmlischen Zwecke, ihres himmlischen Zieles, sich finde. Man muss bei dieser Anwendung, welche Jesus von dem Gleichnisse macht, wohl bedenken, zu welchen Zuhörern er zunächst geredet habe. Es waren das die Zöllner, welche zu ihm gekommen waren, um ihn zu hören, und welche damals vorherrschend den Kreis seiner Jünger ausmachten. (Luk. 15, 1; 16, 1). Diese Zöllner, welche Jünger Jesu geworden waren, ihm nachfolgten, bezeichnet er als Kinder des Lichts, weil sie zu ihm kamen, um sich von dem in Jesu erschienenen Lichte erleuchten zu lassen, Verlangen nach diesem Licht hatten, und unterschied sie von den Kindern dieser Welt, welche nur für die Güter dieser Welt, für irdische, sichtbare, sinnliche Güter Sinn haben, nur nach ihnen streben. Solche Kinder dieser Welt waren alle Zöllner, welche sich nicht zu Jesu bekehrten, und waren auch alle diejenigen, welche sich zu Jesu bekehrt hatten und seine Jünger geworden waren, vor ihrer Bekehrung gewesen. Aber gerade diesen erst vor kurzem bekehrten Jüngern ruft Jesus mit Schmerzen das warnende Wort zu, dass sie bei ihrem Streben nach den Gütern des Himmelreichs von den Kindern dieser Welt in ihrem Streben nach irdischen Gütern, nach weltlichen Vorteilen, an Klugheit, an sorgfältigem Nachdenken und Eifer zur Erreichung des Zwecks nicht sich übertreffen lassen sollen. Sie waren ja Gläubige, sie waren Kinder des Lichts; aber sie waren doch nur Anfänger im christlichen Glauben, im christlichen Leben, noch nicht solche, welche schon die Anfechtung erduldet hatten und darin bewährt worden waren. (Jakobi 1, 12). Als zuverlässige Jünger haben sich keineswegs alle Zöllner, welche sich zu Jesu bekehrt hatten, welche zu ihm gekommen waren, um ihn zu hören, und zu denen er das gnadenverheissende Gleichnis vom verlorenen Sohn geredet hatte, bewährt, sondern an nur zu vielen ging in Erfüllung das Wort: „Eine Zeit lang glauben sie, aber zur Zeit der Anfechtung fallen sie ab," (Luk. 8, 13), wie noch manches andere Wort aus dem Gleichnis vom Säemann. Mit Schmerzen sah das Jesus nur zu sehr vor sich und hieraus ging sein strafendes warnendes Wort hervor. Aber wenn es auch zunächst für seine damaligen Zuhörer gesagt war, so gilt es doch auch für seine Zuhörer, für seine Jünger, zu allen Zeiten; denn welchem Christen gibt sein Gewissen das Zeugnis, er dürfe sich mit dem Bewusstsein zufrieden geben, ein wahrhaft *bewährter* Christ zu sein? Der Apostel Paulus war ein solcher wahrhaft bewährter Christ, und auf ihn würde das

angeführte Wort Jesu, die Kinder dieser Welt seien klüger als die Kinder des Lichts, nicht passen. Wenn Paulus von seiner apostolischen Wirksamkeit sagt, dass er allen alles geworden sei, auf dass er auf alle Weise etliche rette, und er tue das um des Evangeliums willen, er laufe nicht also, dass es auf's ungewisse sei, er kämpfe nicht also, dass er die Streiche in die Luft führe (1 Cor. 9), und wenn wir mit diesem Wort die Geschichte seiner ganzen apostolischen Wirksamkeit vergleichen, so müssen wir urteilen, dass er als Kind des Lichts, wie er über die Mittel, welche als zum Reiche des Lichts dienlich erscheinen, nachdachte und wie er sie anwandte, an Klugheit von keinem Kinde dieser Welt, ein jedes in seiner Sphäre betrachtet, übertroffen worden sei. Paulus hat die Mahnung seines Meisters: „Siehe, ich sende euch wie die Schafe mitten unter die Wölfe, darum seid klug, wie die Schlangen, und ohne Falsch, wie die Tauben,“ (Mtth. 10, 16) wohl befolgt.

Jesus macht dann noch eine zweite Anwendung des Gleichnisses „von dem ungerechten Haushalter“, indem er spricht: „Schaffet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon, auf dass, wenn es mit ihm aus ist“ (was unfehlbar im Tode sein wird) „sie euch aufnehmen in die ewigen Hütten.“ Jesus will seine Zuhörer ermahnen, an der Klugheit des Haushalters, welcher die Zeit, wo er noch Haushalter gewesen sei, wohl benutzt habe, um sich durch die Verwaltung des ihm noch übergebenen Vermögens Freunde zu erwerben, welche ihn, wenn er nicht mehr Haushalter sein würde, in ihre Häuser aufnehmen würden, ein Beispiel sich zu nehmen. Die gewesenen Zöllner sollten ihren ungerechten Mammon, so lange sie ihn noch zu verwalten hätten, so lange sie noch am Leben seien, zur Wohltätigkeit gegen die Armen benutzen, auf dass diese ihre Freunde würden, von denen sie, wenn es aus sein würde mit dem Mammon, also mit dem Tode, aufgenommen würden in die ewigen Hütten! Aber wie sollen wir das verstehen? In die ewigen Hütten, d. h. in die Wohnungen des Himmels, kann doch nur der aufnehmen, welcher Herr darüber ist; aber das sind die Armen nicht, sondern das ist Gott allein. Aber, wenn die Armen auch nicht unmittelbar ihre Wohltäter in die ewigen Hütten aufnehmen können, so können sie doch mittelbar dazu dienen, dass diejenigen, von welchen sie Wohltaten empfangen haben, in die ewigen Hütten aufgenommen werden. Man muss das Wort, um es recht zu verstehen, in Verbindung mit einem andern Worte Jesu setzen, nämlich was Jesus Christus am Tage des Gerichtes zu denen zu seiner Rechten sagen werde: „Kommet her, ihr Gesegneten meines Vaters, ererbet das Reich, das euch bereitet ist vom Anbeginn der Welt, denn ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich gespeist, ich bin nackt gewesen und ihr habt mich gekleidet; wahrlich ich sage euch:

Was ihr getan habt diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan! und die Gerechten werden eingehen in das ewige Leben. In diesem Zusammenhang betrachtet wird das Wort verständlich: „Machet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon, auf dass sie, wenn es mit ihm aus ist, euch aufnehmen in die ewigen Hütten.“ Wenn Jesus das Vermögen der gewesenen Zöllner, welche seine Schüler geworden waren, als ungerechten Mammon bezeichnet, so klebte der Art, wie dasselbe erworben worden war, mannigfach Ungerechtigkeit an. Aber da könnte man nun meinen, Jesus hätte die gewesenen Zöllner, welche seine Schüler geworden waren, ermahnen sollen, in erster Linie diejenigen Leute, welche sie etwa durch unredliche Zollverwaltung geschädigt hatten, wieder zu entschädigen. So sagte der Oberzöllner Zachäus, nachdem er sich bekehrt hatte: „Wenn ich jemanden in etwas beeinträchtigt habe, so gebe ich es vierfältig wieder.“ (Luk. 19, 8). Aber wenn das bei einem oberen Zollverwalter in einzelnen Fällen mag ausführbar gewesen sein, so wäre ähnliches doch bei einem gewöhnlichen Zöllner rein unmöglich gewesen. Man denke nur an die Zöllner in unserer Zeit. Wenn da einer etwa bei der Zolleinnahme an der Grenze unredlich handeln sollte, so könnte er gewiss, wenn später Reue über sein Benehmen erwacht wäre, diejenigen, welche er durch seinen Betrug geschädigt hatte, nicht wieder entschädigen. So war es nun auch damals. Wenn sich aber die Sache so verhielt, so könnte man etwa meinen, Jesus hätte diesen gewesenen Zöllnern, welche seine Schüler geworden waren, anstatt ihnen zu raten, den ungerechten Mammon von nun an im Dienste der Wohltätigkeit zu verwalten, vielmehr raten sollen, mit *einem* Schlag denselben hinzugeben, wie er dem „reichen Jüngling“ diesen Rat gegeben hat. (Mtth. 19, 21). Allein Jesus hatte bei dem reichen Jüngling eine ganz besondere, persönliche Absicht. Bei den Zöllnern, welche sich zu ihm bekehrt hatten, hielt er es für zweckmässiger, dass sie nicht auf einmal alle ihre Habe den Armen geben, sondern dass sie *fortwährend* alles, was nicht unbedingt notwendig zu ihrem eigenen Bedarf war, im Dienste des Reiches Gottes, im Dienste der Liebe, zur Wohltätigkeit verwenden sollten. Wenn sie das tun würden, so verheisst ihnen Jesus den Lohn, aufgenommen zu werden in die ewigen Hütten. Aber ist es nicht auffallend, dass Jesus den gewesenen Zöllnern noch einen besondern Lohn verheisst, wenn sie, nachdem sie sich bekehrt hatten, ihren Mammon, an dessen Erwerb ursprünglich Ungerechtigkeit gehaftet hatte, im Dienste Gottes, im Dienste der Liebe zur Wohltätigkeit anwenden würden. Blieb denn die Ungerechtigkeit, welche auf dem frühern Leben der Zöllner lastete, nicht eine Sache, welche strafwürdig blieb, so dass die Zöllner, auch wenn sie sich bekehrten, doch niemals wegen ihrer guten Werke,

welche ja einfach ihre Pflicht waren, auf Lohn hätten Anspruch machen können? Man muss, um das recht zu verstehen, wohl darauf achten, in welcher Reihenfolge Jesus den Zöllnern und Sündern, die zu ihm gekommen waren, um ihn zu hören, seine Gleichnisse erzählt habe, nämlich zuerst von dem verlorenen Schaf, von dem verlorenen Groschen, von dem verlorenen Sohn. Besonders in dem Gleichnis von dem verlorenen Sohn wird dargestellt, dass der bussfertige Sünder, der, im Glauben an die Gnade Gottes, zu Gott zurückkehrte, von Gott Vergebung der Sünden aus reiner Gnade empfängt, von ihm wieder mit Freuden aufgenommen wird, wie ein verloren gewesenes Kind vom Vater, dem der Vater in seinem Hause ein Freudenmahl bereitet. Hieran schliesst dann Jesus das Gleichnis „vom ungerechten Haushalter“, worin er lehrt, dass der Sünder, welcher sich zu Gott bekehrt hat und von Gott aus Gnaden wieder angenommen worden ist, welcher aus der Finsternis wieder an das Licht gekommen ist, nun auch als ein Kind des Lichts wandeln, sein neues im Glauben empfangenes Leben nun auch in Werken der Liebe beweisen soll. Für diese Werke, welche der Mensch nun in seinem neuen Leben beweist, ist Gott dem Menschen keinen Lohn schuldig, aber wie Gott den Menschen aus Gnaden zu seinem Kinde angenommen hat, so hat er ihm auch aus Gnaden einen Lohn verheissen, wenn er nun als ein Kind Gottes, als ein Kind des Lichts, lebt. Obgleich es aber ein Lohn aus Gnaden ist, so findet gleichwohl eine gewisse gesetzmässige Ordnung dabei statt, dass nämlich Gott einem jeglichen je nach seinen Werken gibt (Röm. 2, 6), einen Menschen ernten lässt, je nachdem er gesäet hat. (2 Cor. 9, 6). Daher ist es der Klugheit eines wahren Kindes des Lichts angemessen, wenn es in seinem Wandel, in seinem Tun, fortwährend von diesem Lichte sich erleuchten lässt, das Ziel nie aus dem Auge verliert, so dass es im Gutestun nie müde wird, weil es auch einmal ernten wird ohne Aufhören. (Galat. 6, 9). Es ist der Klugheit eines echten Kindes des Lichts angemessen, durch fortwährende Ausübung wahrer Liebeswerke sich einen Schatz im Himmel zu sammeln, der, auch wenn aller Mammon aufhört, ihm bleibt durch sein Aufgenommenwerden in die ewigen Hütten. Mit dieser Ermahnung, sich Freunde zu machen mit dem ungerechten Mammon, schliesst Jesus sein Gleichnis „vom ungerechten Haushalter“. Die Rede, welche Jesus weiter daran anknüpft, steht zwar in unverkennbarer Beziehung zu demselben; aber doch nicht in unmittelbarem Zusammenhang damit.

Wir schliessen daher unsere Betrachtung.

Aphorismen aus Schleiermacher's Lehre von der Taufe.

Von Dekan J. J. von Bergen, Bassersdorf, Kanton Zürich.

In einer Zeit, wo in unserm Kanton über den Wert der Taufe so vielfach verhandelt wird, mag es gestattet sein, die Stimme eines allgemein anerkannten Vertreters der neueren *reformirten* Theologie vernehmen zu lassen. Aus den folgenden Auszügen seines Hauptwerkes — der christliche Glaube. Bd. II pg. 362—88, der 3. Ausgabe — wird man ersehen, dass auch Schleiermacher der Taufe keineswegs bloss symbolischen, ceremoniellen, conventionellen, sondern realen Wert beigelegt hat. Ich citire teils wörtlich, teils referirend, eigene Bemerkungen in Klammern verweisend:

„— Insofern auf der Taufe die wirksame Verheissung Christi ruht, ist sie *der Leiter für die rechtfertigende göttliche Tätigkeit, wodurch der Einzelne in die Lebensgemeinschaft Christi aufgenommen wird.* — Die christliche Kirche ist einer grossen Unsicherheit dadurch enthoben, dass Christus selbst die Taufe als den Akt der Aufnahme in die Kirche angeordnet hat. Denn nun ist jede solche Aufnahme *eine Tat Christi selbst*, wenn sie auf die von ihm angeordnete Weise und seinem Befehl gemäss vollzogen wird. Daher nun *kann die christliche Kirche ebenso wenig* auf der einen Seite *von dieser Form der Aufnahme durch die Taufe abgehen*, als auf der andern Seite zweifeln, dass in jedem Fall, wo der Befehl Christi gehörig vollzogen wird, nicht auch seine Verheissung, dass mit dieser Aufnahme *die Seligkeit des Menschen beginne*, in Erfüllung gehen solle. Denn wie das letzte ein Zweifel wäre an der erlösenden Macht Christi selbst, so wäre das erste *ein Wagestück, welches nicht von dem göttlichen Geist ausgehen könnte, der alles von Christo nimmt.* — Es kann jedoch keine Auskunft darüber verlangt und erteilt werden, ob und wie das Aeusserliche dieser Handlung mit dem innern Gehalt und Zweck derselben zusammenhängt. — Wenn Christus zu demselben Zweck eine ganz andere äussere Verrichtung angeordnet hätte, so würden wir diese ebenso heilig halten und dieselben Ergebnisse von ihr erwarten." (Die Autorität Christi, „unsers Herrn", ist für Schleiermacher, wie für jeden Christen, die höchste, welcher jede andere von Menschen oder „menschlichen Tagen" weichen muss.)

2. „— Die *Taufe Johannis* konnte weder die Aufnahme in die christliche Kirche sein, noch auch ein Bad der Wiedergeburt, und könnte nur dann für identisch mit der Taufe Christi erklärt werden, wenn man *entweder beide für gleich unwirksam erklärt* oder be-

haupten wollte, Johannes habe auch ohne bestimmte Beziehung auf Christum doch schon dasselbe geben können, was Christus gab. — Dagegen scheint, *so lange der Erlöser noch auf Erden wandelte,* die Taufe (auf ihn) überall nicht notwendig gewesen zu sein, um in Gemeinschaft mit ihm zu treten, indem sein gegenwärtiges vergebendes und berufendes Wort *eben das wirkte, was jetzt durch die Taufe vermittelt wird.* Die persönliche Erwählung Christi muss für sich als Akt seines Willens *vollkommen hinreichend* gewesen sein, sowohl für die Anwendung des göttlichen Ratschlusses auf den Einzelnen als die Versetzung desselben in die Gemeinschaft mit allen schon Gläubigen. — Jetzt ist die Taufe als allgemeine Anordnung Christi an die Stelle seiner einzelnen persönlichen Erwählung getreten." (cf. Joh. 4: „Jesus taufte selbst nicht." Der Jünger Taufen war damals Fortsetzen der Johannistaufe. Act. 19. Wiedertaufe der auf Johannes Getauften in Ephesus.)

3. (Verhältnis der Taufe zur Wiedergeburt.) „Die Neigung der Kirche zu taufen wird den innerlichen, auf die Wiedergeburt abzweckenden Wirkungen des Geistes bald *voraneilen,* bald hinter denselben *zurückbleiben* — schon in der apostolischen Zeit finden wir beide Formen des Auseinandertretens (Act. 10: Cornelius: 2, 38, 41. 19, 6) — jetzt kann die Differenz dieser Momente noch grösser sein als damals. Aber in jedem Fall hat die Taufe als Aufnahmeakt in die Kirche zu geschehen. Aber es gibt ungetaufte Wiedergeborne und unwiedergeborne Getaufte." (cf. z. B. den getauften *Simon Magus* Act. 8, den Petrus zur Busse auffordert mit den Worten: „Ich sehe, dass du voll bitterer Galle und Ungerechtigkeit bist.")

4. (Verschiedene Ansichten über die Taufe) — „Es werde einer keineswegs dadurch wiedergeboren, dass man ihm die Taufe andient — sie bewirke an und für sich nichts, sondern sei nur *äusseres Zeichen des Eintritts in die christliche Kirche* (verae rei signum ac cerimonia, quae accipientem aliis probat, eum se ad novam vitam obligavisse. Juv.) — Dies ist *falsch,* wenn es die ganze und allgemeine Beschreibung der Taufe sein soll, — *denn die Taufe soll durch die Tätigkeit des Geistes hervorgerufen werden* (Act. 2) *und mit derselben innig verbunden sein.* —

b) „Die Taufe sei überflüssig und unterbleibe besser — es gebe keinen andern Grund sie beizubehalten als nur die löbliche Ehrerbietung vor alten Institutionen — sie sei ein je länger je bedeutungsloserer Anhang zur Taufe Johannis (als forma et umbro substantiæ opposita. Barclay). — Diese Ansicht *hebt eigentlich die Kirche selbst, wenigstens ihr äusseres Bestehen auf* und die christliche Gemeinschaft kann in allem Aeussern nur so *schattenhaft* und fast zufällig erscheinen, wie es in der *Quäkerischen Gesellschaft* der Fall

ist. (Der Zusammenhang zwischen Aeusserem und Innerlichem darf nicht aufgegeben werden.)

c) „Die Wiedergeburt sei durch die Taufe bedingt — durch sie hervorgebracht, ja mit ihr zusammenfallend" — dies wäre richtig in der vollkommenen Kirche, wo Inneres und Aeusseres im Einklang stände — und ist es auch, sofern das Schwanken in der Heiligung eines solchen festen Anhaltspunktes und *sichern Besitztums*, wie es in der Taufe dargeboten wird, bedarf. „Denn nun kann sich das persönliche Selbstbewusstsein, *wenn es unsicher hin und her schwankt*, an dem in der Taufe ausgesprochenen und durch das Gebet im Namen Christi geheiligten Gemeinbewusstsein *stärken und befestigen*." „Falsch wird diese Behauptung, wenn sie zeitlich genommen und auf die äussere Handlung als solche bezogen werden soll — als ob Gott notwendig denjenigen rechtfertigen *müsse*, dem die Kirche die Taufe angedeihen lässt, *wie wenig auch dieses in seinem innern Zustande möge gegründet sein*. Dies würde an's Magische streifen (s. oben Simon M. Act. 8.)

„*1. Lehrsatz: Die nach der Einsetzung Christi erteilte Taufe verleiht mit dem Bürgerrecht in der christlichen Kirche zugleich die Seligkeit in Bezug auf die göttliche Gnade in der Wiedergeburt.*"

Der Täufer ist nur Organ und Bevollmächtigter der Kirche, daher seine persönliche Würdigkeit oder Unwürdigkeit nicht entscheidend, sondern die Absicht der ihn sendenden Kirche und Christi. — Die Taufe ist Wasser mit dem Worte Gottes, dem Zeugnis seiner Gnade, wobei es (innerhalb der Anordnung Christi) auf den Wortlaut der Formel nicht ankommt, da diese nicht das Substantielle ist, sondern die Meinung und Absicht Christi und der Kirche. — Die Taufe ist nicht vollständig und richtig ohne Glauben. Auch lässt sich nicht behaupten, der Glaube werde *durch die Taufe bewirkt*, sondern er gehört als notwendiger Bestandteil zur Taufe, und wird auch bei den schlecht (d. h. ohne Glauben) Getauften erst durch die nachfolgende Predigt bewirkt, nicht durch die Taufe für sich allein. —

Die Taufe als unmittelbare Aufnahme in die Gemeinschaft der Gläubigen stellt den Genuss der Seligkeit Christi sicher, welche nur in jener Gemeinschaft gefunden wird. Daher der Gläubige die Taufe *suchen* und die Kirche sie anbieten muss. Auch die Rechtfertigung und die Kindschaft Gottes ist an das Leben der christlichen Gemeinschaft und an das Bürgerrecht der Heiligen gebunden, wozu eben die Taufe aufnimmt. —

Bei richtiger Verwaltung der Taufe ist keine Veranlassung vorhanden, weder ihr magische Wirkungen beizulegen, noch sie zu einem bloss äusserlichen Gebrauche *herabzuwürdigen*. Obgleich souverän

und rettend, wen er *will*, ist doch Gott ein Gott der Ordnung und hat nun einmal die Wirkung seiner Gnade an diese Ordnung der im Glauben empfangenen Taufe gebunden. Mc. 16. —

Die Vollziehung der Taufe soll bedingt sein *durch das Mitgefühl der Kirche* (resp. die Ueberzeugung des taufenden Organs, dass bei dem Täufling Glaube und Würdigkeit vorhanden ist). Wo dieses noch fehlt, sind lieber die Zeichen des Glaubens noch abzuwarten. Dann ist die Taufe gesegnet und vollkräftig. Im andern Fall ist sie zwar auch gültig (weil ja Gottes Wort und Gabe da ist), aber *nicht so heilsam* (weil der ergänzende menschliche Faktor noch fehlt).

„2. Lehrsatz: Die Kindertaufe ist nur eine vollständige Taufe, wenn man das nach vollendetem Unterricht hinzukommende Glaubensbekenntnis als den letzten noch dazu gehörigen Akt ansieht.“

Die Kindertaufe — ohne Konfirmation betrachtet — trägt sehr viel dazu bei, dass einige der Taufe eine magische Kraft beilegen, andere sie als einen lediglich äusserlichen Gebrauch gering achten. Doch redet Schleiermacher nicht der Wiedertaufe das Wort, denn die Kindertaufe sei *mindestens* jeder Taufe gleich zu achten, welche dem vollkommenen Glauben des Täuflings *vorangegangen* ist, und deren eigentümliche Wirksamkeit darum *suspendirt* bleibt, bis der Getaufte nun wirklich auch gläubig geworden ist.“ Man sei ja auch bei keinem Erwachsenen absolut sicher, ob er wahren Glauben habe, dessen Vorhandensein nur die fortgesetzte Heiligung beweisen könne. — Die Kindertaufe ist *Anknüpfung an das Reich Gottes* zur ordnungsmässig vorbereitenden Bearbeitung des heiligen Geistes. Der volle Besitz und Genuss des Heilsgutes tritt erst ein mit dem Glauben und Bekenntnis. — Die Konfirmation ist die würdige und wahre Vollendung der Kindertaufe, damit diese der Anordnung Christi und der ersten Kirche voll entspreche. (? sei hier erlaubt, da nach Mtth. 19 etc., wie nach der Erfahrung mancher Frommer die Kindertaufe als ein zu allmäliger Entfaltung bestimmtes, aber wirklich in das Kind gelegtes *Samenkorn* zu betrachten ist, das den — ob auch noch unbewussten — Glauben schon einschliesst, nicht als eine neue Zugabe erst erwartet.)

Man hätte (fährt Schleiermacher fort) in der Reformation die Kindertaufe können fallen lassen und wir können es noch jetzt tun, ohne damit den Zusammenhang der Kirche zu unterbrechen oder den Kindern zu schaden (?), da eine magische Kraft der Taufe für das Leben nach dem Tode, z. B., nicht anzunehmen ist. — Es wäre also jedem christlichen Hauswesen anheimzustellen, ob es seine Kinder wolle nach der gewöhnlichen Weise *oder erst bei der Ablegung ihres Glaubensbekenntnisses zur Taufe bringen* (ein drittes — Konf. ohne Taufe — ist für Schleiermacher ausgeschlossen). Auf diesem Boden,

meint Schleiermacher, könnte man sich wohl auch mit den jetzigen Wiedertäufern verständigen, wenn diese nur auch die ergänzte (?) Kindertaufe nicht für schlechthin ungültig erklären."

Man entschuldige diesen Abdruck von längst Gedrucktem, das aber doch vielleicht nicht jedem im Gedächtnis noch bei der Hand war. Mögen diese Erinnerungen an den, Glauben und Denken so eng verbindenden Bahnbrecher der neueren Theologie zu weiterem Nachdenken anregen!

Ein Idyll Rudolph Gualthers über Zwinglis Tod.

Mitgeteilt von Dr. *Theodor Odinga.*

Unter allen Klagen über den Hinschied unseres schweizerischen Reformators, — mögen dieselben in deutscher, lateinischer oder auch in griechischer Sprache verfasst sein — nimmt das folgende Klageidyll eine hervorragende Stelle ein. Verfasst ist das mit „Idyllium Daphnis" überschriebene Gedicht von dem älteren Rudolph Gualther (1519—1586), von dem wir eine Reihe anderweitiger Beweise seiner dichterischen Begabung und Thätigkeit haben.[1]) Als eleganten lateinischen Dichter hat er sich u. A. auch in seinem biblischen Schauspiel „Nabal", in seiner „Monomachia Davidis et Goliathi carmine heroico", sowie in seinen „Argumenta omnium tam veteris quam novi Testamenti Capitum Elegiaco carmine conscripta" gezeigt.

Unser Idyll steht den übrigen Dichtungen Gualther's keineswegs nach. Gualther soll das Gedicht in Lausanne verfasst haben. Es findet sich neben andern kleineren, zum Theil recht humoristischen Gedichten und einem dramatischen Entwurf Gualther's „Agamemnon" handschriftlich in dem Sammelband Mscr. D. 241 der Zürcher Stadtbibliothek.

Auf die Vorbilder des Dichters — Vergil und wohl auch Ovid — dürfte ein blosser Hinweis genügen.

Idyllium Daphnis

Deplorat hoc Idyllio *Jola* pastor (per quem *Joannes Frisius* intelligitur) mortem sanctissimi Tigurinae Ecclesiae Antistitis et fortissimi Herois *Huldrychi Zwinglii,* quem a lupis (impiissimo hoste) laniatum refert. Consolatur hujus querelam ipse carminis *author* sub *Coridonis* persona et *Thyrsis* nomine *D. Bullingeri* laudes decantat. Res agitur *in agro Tigurino* juxta Limagum fluvium.

[1]) Vergl. Goedecke, Grundriss II², S. 97, 138, 191. Bächtold, Gesch. d. dtsch Litt. in der Schweiz S. 365 und mein »deutsches Kirchenlied der Schweiz« S. 71 f.

INTERLOCUTORES
Coridon et Jola

Co. Quin huc errantes pecudes depellis Jola?
Huc age pelle greges patulis ubi frondibus umbra
Spargitur et gelidus resonat de fontibus humor.
Hic locus est Charitum, vel quo Cytheraea choreas
Ducere pulchra queat, properas quin pulcher Jola?
Quid tam crebra imo suspiria pectore ducis?
An dilecta diu repulit te pulchra Lycoris?
Parce precor lachrymis et acerbos decoque luctus.
Jo. O Coridon, non haec frustra suspiria duco!
Non levis ansa mihi, nec nunc adamata Lycoris
Corde sedet, gravior multo est mihi causa doloris.
Co. Pande age luctumque tuum tristesque querelas
Forsitan auxilium poteris reperire labori;
Quid tamen est illud, quod fortia pectora tantum
Concutit? Hei nimium concedis luctibus istis.
Nunc ubi praecellens vis est tibi mentis avitae,
Cum te nec queruli luctus nec damna moverent?
Nempe ego adhuc memini pecudes cum saeva luporum
Vastasset rabies, cum perdita grandine messis
Esset et in misero fureret mala pestis ovili,
Non tamen ipse gravi confractus corda dolore
Tunc fueras. damnum vehemens certe hoc sit oportet.
Jo. O utinam damnum, quod tristia rura tulere,
Esset, quod pecorum possent pensare labores!
Nunc jacet eximii praecellens gloria ovilis,
Gloria pastorum, tutor fidusque magister
Occubuit, lachrymasque suis luctumque reliquit!
Co. Daphnida tu narras, animo mihi crede dolenti,
Hunc gemo, sed quoniam nobis sic fata tulere
Invida, non nostrum fuerit vehementius ista
Deplorare nimis durisque resistere fatis.
Altera nunc crevit pastorum gloria Thyrsis,
Thyrsis, quem Daphnis moriens sua pascue jussit
Excolere et pacem miseris praebere colonis.
Ast age sub viridi quoniam consedimus umbra
Et pecus omne cubans comesas ruminat herbas
Et medio fervens consistit vertice Phoebus,
Arripias calamosque leves querulasve cicutas
Et cane, quae nuper tibi caesa in cortice vidi
Carmina, quae tempus videant perdigna futurum.
Jo. Quid cupis, ah Coridon, nostros renovare dolores?
Si tamen ipse velis, quae tu quoque carmina nuper
Dum canis eximii Thyrsis laudesque decusque
Cantasti, resonare mihi, tua jussa capessam.
Co. Promitto, faciam, morituri numina Panis
juro, tu calamos infla, prior incipe carmen!
Jo. Eximium fato lugemus Daphnida functum!
Hunc lugete, meae tristes lugete Camoenae
Abstulere Virum nil non audentia fata,
Quo non eximior, quo non praestantior alter

Pestis = *cannonae Charitas, quae tunc fuit, intelligitur.*

Helvetici fuerat surgentis pastor ovilis.
Hunc lugete, meae tristes lugete Camoenae.
Occubuit Daphnis pulcher, mea gloria primus,
Qui curare greges gelidosque ostendere fontes
Noverat et pecori dignos addicere campos,
Qui saevam primus rabiem calcare luporum.
Zwinglius primus Pontificis oppugnator
Instituit, pecori qui primus pabula vera
Praebuit illiciens stabulis aconita nefanda.
Hunc lugete, meae tristes, lugete Camoenae.
Hei periit pastor dum curam servat ovilis,
Prospiciens ovibus vitam male perdidit insons.
Atque utinam morbo vel blanda morte perisset,
Factus et haud esset rapidûm mala praeda luporum.
Tunc etenim tumulo condentes mortua membra
Ultima pastores, merito sua funera honore
Ornassent moesti scriptumque in marmore carmen
Daphnidis hic recubant, dixisset, membra sepulti.
Hunc lugete . . . . . .
Occubuit juvenis, quo non formosior alter,
Quem sua pro meritis semper pia Phyllis amavit,
Quae nunc moesta sedet flavos laniata capillos
Per Phyllida Tigurinam Eccles. intellige.
Eque oculis placidis ceu flumina mittit aquarum,
Nunc etenim vidui recolens pia foedera lecti
Ah dolet heu nimium tali deserta marito.
Hunc lugete . . . . . .
Helveticae regionis Ecclesiae particulares signantur.
Aspice, quas Nymphae lachrymas quantosque dolores
Sollicitae fundant Dryades pulchraeque Napeae
Crudeli functum deplorant funere Daphnim.
Quis colet heu sylvas nostras, quis flumina nostra
Purgabit posthac lento squalentia limo?
Quisque comes nobis avida de fauce luporum
Defendet miseras? Nymphae dum talia dicunt,
Candida sublatis plangunt sua pectora palmis.
Hunc lugete . . . . . .
Quis tibi Phylli dabit, quo tantos ponere luctus
Infoelix possis? quis nam Deus invidus illum
Eripuit? multos ne esset tibi gloria in annos.
Hunc lugete : . . . . .
Aspice, quam moestae pecudes per prata ferantur,
Tristia ducentes querulo suspiria corde?
Daphnidis ah quoties calamos vocemque sonoram
Auribus arrectis cupiunt audire canentis.
Ite meique boves, ite mea cura capellae,
Non posthac dabitur consuetis ludere septis.
Occidit, hei miserum, qui vos tam Daphnis amabat.
Hunc lugete . . . . . .
Rhenus
Hunc dolet ereptum turbato flumine Rhenus
Moestaque dum plorans ululatu littora complet.
Clamantis voces audit moestasque querelas
Rhodanus Dannubius Limagus Syl
Rhodanus atque Isther, qui Rheni verba querentis
Pannonias moestis viridis deportat in oras.
Limagus immixtus lachrymis sua flumina mittit

Et Sylae pariter vicina fluenta queruntur. *Glatt*
Glischra vagans Daphnim dum luget morte peremptum, *Doess. Ara*
Nymphas et Dryades montanaque numina turbat. *Rüess, Etsch*
Et Dupila sonans, Arula et quoque Russia velox *Byrs, Dürr*
Athesis et Byrsa et Thurgovi Duria luget.
Hunc lugete . . . . .
Aspice quae facies sylvis, nunc fronde remissa
Robora formosi deplorant funera Daphnis.
Ecce ut nutanti nunc vertis Rhinchorus altus
Ingemit et visae repetit fera funera mortis *Schnabelberg*
Atque Albis praeceps circum et florentia prata *Locus supplicii*
Pastorem lugent, quo non his charior alter. *Albis mons.*
Hunc lugete . . . . .
O vir perpetuo dignus qui munere vitae
Conspicuus miseris armentis tutus adesses,
Hei mihi quis quaeso crudeli dente luporum
Sustinuit tenerum pastoris stringere corpus?
Pristina sic adeo remanet tibi vita Lycaon,
Ut cupias animum semper satiare furentem?
Non te pastorum fletus potuere movere,
Nec Nymphae, quae nunc collecta montibus altis
Pastorem misera deplorant morte peremptum.
Hunc lugete . . . . .
Tu tamen, o pastor, nostri unica gloria ruris
Vives perpetuo memori te mente perennis
Pastorum coetus volvet, tua munera doctis
Cantabunt calamis. Hei quod florentibus annis
Emoriens tantum liquisti funere luctum.
Hei quod flamma vorax, scelerato flamine mota
Sustulit occisum corpus tua membra resolvens.
Hunc lugete . . . . .
Quod tamen infoelix de corpore flamma reliquit,
Collectum moesti parva condemus in urna.
Atque hoc in duro scribetur marmore carmen:
Occubuit Daphnis, qui si non morte perisset,
Omnes afflicti morbos curasset ovilis.
Hic cineres recubant parva conclusa sub urna, *Epitaphium*
Ast anima aetherea fruitur nunc sede Deorum. *Zwinglii*
Nunc cessate, meae tristes lugere Camoenae!
Nam dolor impatiens languentes occupat artus
Includuntque mihi lugentia pectora vocem.
Co. O puer, aeterna certe dignissime fama,
Quam tua lugentis commorunt carmina mentem?
Scilicet hic tali fuerat dignissimus ore
Daphnis, quod caneret laudes et facta sepulti.
Ne tamen ingratus videar pro munere tanto
En capias calamos, quos quondam doctus Amyntos
Tradidit, ut firmi retinerem pignus amoris.
Jo. Non pretium posco, nec enim mea carmina canto,
Munere conductus, sed tu promissa repende
Atque tuis calamis cantato Thyrsis honores.
Co. Meus puer hinc averse agnos sirnasque capellas,

Hic cohibe, rapido ne submergantur in amne.
Hirce pecus petulans, non cessas verbere, donec
Confractus frutices religatus cornua carpas.
Nunc gaudete meae, jubeo, gaudete, Camoenae.
Cantamus juvenem, quo non est aptior alter
Vel pecorisque gregem curare vel arva colentum,
Cui moriens Daphnis stabulum commisit ovesque.
Nunc resonate mei calami, cantamus honores
D. Bullingerus Rodolphi praeceptor Thyrsis, qui primus teretes inflare cicutas
Me puerum docuit studiisque ornavit honestis.
Gratia sit Christo, qui nobis tradidit illum.
Hunc Daphnis moriens, cum jam fera turba luporum
Irrueret, fractis stabulis cum caede cruenta
Corpora (spectatu miserum) prostrata jacerent,
Thyrsi tibi (dixit) commendo jura fidemque
Afflicti stabuli, pecoris tu quaeso labores
Suscipe, si pietas, si te sacra numina tangunt.
Dixit et obrepens oppressit lumina somnus
Et Thyrsis miseri curam suscepit ovilis.
Gratia sit Christo . . . . . .
Hunc curare greges et pascua claudere septis
Pan. 1. Deus Christus Pan docuit summus calamos inflare sonanteis
Ad patrias ripas docuit formosus Apollo.
Aspice, ut huic astent arrectis auribus agni
Cum datur aethereas voces audire canentis.
Sicut enim catuli venantis cornua norunt
Auditosque procul sonitus per longa sequuntur
Sylvarum juga: Sic Thyrsis quoque carmina captant
Pascentes pecudes blanda dulcedine motas.
Gratia sit Christo . . . . . .
O quoties rabies fureret cum saeva luporum
Opposuit viresque suas et corpori toto
Restitit, armenti cupiens avertere cladem.
Non hunc saeva movet Tygris, non dira Leaena
Nec qui pascuntur celsis in montibus Uri.
Gratia sit Christo . . . . . .
Quinque Pagici Vidi ego, (vera cano) rueret cum turba ferarum
Quinque locis cupiens stabulis armenta reclusis
Eripere et raptam praedam laniare voraci
Gutture et impuram penitus demergere in alvum,
Hic stetit impavidus Thyrsis, non ulla pericla
Commovere virum, facies nec torva ferarum.
Gratia sit Christo . . . . . .
Ecclesia Tigurina Huic quoque defuncto Daphni pia Phyllis adhaeret
Et petit afflicta nimium sollatia mentis.
Hic pietate gravi miseram defendit et ornat.
Aspice, ut haec pulchris candentia colla lacertis
Innectit, dominumque vocat fidumque patronum.
Gratia sit Christo . . . . . .
Scholae patronus Hic quoque pastorum natos noctuque diuque
Instituit curare pecus calamisque sonare
Dulcibus haec Thyrsis nequaquam gloria parva est.

Limagus en velox in ripa cernit utraque
Pastorum coetus, quos omnes dulcia in arva *Collegia Tigurina*
Deducet quondam florentes artibus almis.
Gratia sit Christo 210
Huc, huc, o placidi juvenes, huc currite recta,
Quo vos appellat tam blando pectore Thyrsis.
Spargite nunc violas pueri, nunc lylia Nymphae
Fundite repletis calathis, pulchraeque Napeae,
Vos bene curantem pastorem Thyrsin amate. 215
Gratia sit Christo, qui nobis tradidit illum.
Exultat rursum formosus pastor Alexis, *Joh. Bullingerus*
Dum videt egregios Germani Thyrsis honores.
Exultas merito nec enim tua gaudia Alexi
Irrita, Jo! gaudeto puer, mea magna voluptas. 220
Nos etiam tecum merito gaudemus Alexi.
En etiam foelix mater sua pignora cernens
Altisonum laudat, quod tali munere dignam
Duxerit, ut tali dotaret prole parentem. *Mater Bullingeri*
Gratia sit Christo 225
Montibus in summis Dryades nunc voce canora,
Dum laetae saliunt, decantant Thyrsis honores.
Hic est qui sylvis frondes, qui gramina campis
Restituit, purgatque prius quae rura Menalcas *Pontifex Rom.*
Perdidit infami confiscans cunctae Neerae. 230 *Ecclesia Rom.*
Hic est qui pecudes dispersas montibus altis
Collegit pavidumque celer curavit ovile.
Gratia sit Christo . . . . . .
Hic est egregius tutor, quem rustica pubes
Pastorum sequitur, quoniam sua commoda solus 235
Curat et errantes inquirit montibus altis.
Vive diu quaeso pastorum gloria Thyrsi.
Tu nobis placidam pacem, tu pascua laeta
Demonstras ovibus, tu das ut fauce luporum
Ereptae pecudes veniant ad prata sueta. 240
Vive diu nostri ter maxima gloria ruris.
Jo. O Coridon quam me juvârunt carmina blanda.
Crede mihi cunctos pene excussere dolores,
Dum tibi tam fido cantatur pectore Thyrsis.
Gratia Christe tibi, tua qui non pascua linquis, 245
Nec sinis, ut pecori pastorum copia desit.
Tytire, coge pecus, tauros a flumine pellas,
Attamen hunc caveas, cornu petit improbus ille.
Co. Si mecum placeat nocte hac requiescere, Jola,
Sunt mihi matura collecti ex arbore foetus, 250
Castaneae dulces, lactis quoque copia grati
Pernaque fumoso dabitur durata camino.

Bücherschau
der
„Theologischen Zeitschrift aus der Schweiz".

Gloël, Johannes, *Die jüngste Kritik des Galaterbriefs*, auf ihre Berechtigung geprüft. 1890.

Es liegt uns eine gegen ***Steck's*** Galaterbrief gerichtete Schrift von einem Dr. und Professor der Theologie aus Erlangen vor, der im Verlauf seiner Abhandlung erklärt, dass er nach den zahlreichen Auseinandersetzungen mit dieser neuen Hypothese von Seiten der sogenannten kritischen Theologie gerade als ein Vertreter der theologischen Rechten und von einem der Tübinger Schule prinzipiell entgegenstehenden Standpunkt aus sich verpflichtet fühlte, in eine Prüfung dieser neuesten Kritik einzutreten.

Er führt zuerst die Hauptresultate Steck's kurz an, gibt dann eine Uebersicht über die bisherige Beurteilung, wobei besonders hervorgehoben wird, dass ***von Manen*** in willkürlicher Behandlung aller urchristlichen Tradition bereits weit über Steck hinausgegangen sei, während letzterer nur in geringfügiger Differenz mit diesem Kritiker zu stehen meine, und tritt dann auf die Behandlung der einzelnen Punkte ein, indem er nebenbei nicht uninteressante Streiflichter auf die neutestamentliche Kritik überhaupt fallen lässt. Zuerst kommt die Widerlegung der von Steck postulirten Abhängigkeit des Galaterbriefs vom Römerbrief (vgl. besonders Gal. 5,13—18 mit Röm. 7) und 1. Kor. (vgl. die Erklärung des ***προείπον*** Gal. 5,21), dann die Einsprache wider die Behauptung, dass sich in der Auffassung vom Gesetz und in den Aussagen über das Juden- und Heidentum in den eben genannten Briefen unvereinbare Widersprüche finden. Im Weitern wird das Verhältnis zwischen Galater und Apostelgeschichte, wobei Steck wieder die Abhängigkeit des erstern annimmt, weil seine Angaben unvollständig seien und der innern Wahrscheinlichkeit ermangeln, dahin bestimmt, dass diese beiden Schriften als nicht in näherer Beziehung zu einander stehende, in Hinsicht auf Zuverlässigkeit fast gleichwertige Quellen zu betrachten seien. Dann wird rücksichtlich der paulinischen Hauptbriefe überhaupt der Nachweis gegeben, dass auch nicht mit Steck an Abhängigkeit derselben weder von den Evangelien, insbesondere dem Lukasevangelium, noch von Esra und assumptio Mosis, von Philo und Seneca zu denken sei. Es folgt nun die Beleuchtung des bei Steck hervortretenden Bestrebens, den Einfluss der paulinischen Briefe auf Schriften des zweiten Jahrhunderts, Barnabas, Hermas, Justin, möglichst abzuschwächen mit der daran sich schliessenden Erörterung der Schwierigkeiten, die durch die Annahme der Entstehung der paulinischen Hauptbriefe erst im zweiten Jahrhundert hervortreten, einmal rücksichtlich des ersten Clemensbriefes, der dann ungewöhnlich spät anzusetzen wäre, dann in Hinsicht auf die Redaction durch Marcion, die der Abfassung auf dem Fuss hätte folgen müssen. Nach Besprechung einer Reihe von Schwierigkeiten, die eigentlich nur von Steck als solche aufgestellt zur Begründung seiner Hypothese benutzt werden, der Unsicherheit, wo die Galater unseres Briefes zu suchen seien, im Bergland Galatien oder in der römischen Provinz dieses Namens, der Ungewissheit, ob bei den alttestamentlichen Stellen der Hauptbriefe der hebräische Grundtext berücksichtigt wurde, dem auf der paulinischen Rechtfertigungslehre ruhenden Dunkel, die Steck aus römischen Rechtsbegriffen ableiten möchte, der schon sehr entwickelten Christologie — glaubt unser Verfasser eine positive Entscheidung aus der Beantwortung der Frage gewinnen zu können, was für eine geschichtliche Gesammtsituation der Kampf des Galaterbriefs, der in der Beschneidungsfrage culminirte, voraussetze, und vertritt in einleuchtender Darlegung die Ansicht, dass nicht im zweiten Jahr-

hundert, sondern gleich beim Beginn dieses gewaltigen Prinzipienkampfes dieser Hauptpunkt *durch Paulus selbst* zur Entscheidung gebracht werden musste. Somit ist auch Paulus der Verfasser des Galaterbriefes.

Wenn der Unterzeichnete den meisten Ausführungen Gloëls seine volle Zustimmung geben kann unter Berufung auf die Besprechung des Steck'schen Buches in dieser Zeitschrift 1889, I. Heft, pag. 11 ff., so kann er damit doch nicht einverstanden sein, dass dieser nicht nur den Extravaganzen Steck's, sondern der gesammten neueren neutestamentlichen Kritik, die er dafür verantwortlich machen will, den Krieg erklärt. Wir geben ihm zwar recht, wenn er sagt, dass in der neutestamentlichen Exegese des Guten nur zu viel geschieht in Nachweisungen literarischer Berührungen und daraus gezogener Folgerungen. Immerhin geschieht dies nicht ausschliesslich nur von kritischer Seite. Die in dieser Hinsicht herrschende Betriebsamkeit wird wohl nur noch von der Leichtigkeit überboten, mit der neuerdings gegen die Textüberlieferung und die älteste Auslegung, die einzelnen Schriften rücksichtlich ihrer Einheit in Frage gestellt und in Hinsicht auf ihre Entstehung aus den künstlichsten, oft geradezu wunderbaren literarischen Processen abgeleitet werden. Aber eine wirklich wissenschaftliche Betrachtung der heiligen Schrift, die ja doch das Palladium des Protestantismus und in gewissem Sinn ein Erbteil ist von den Reformatoren her, wird das Kind nicht mit dem Bade ausschütten wollen und bei aller Ablehnung des Gesuchten und Extravaganten einer einschneidenden, aber immerhin massvollen Kritik nicht entbehren können. So möchten wir auch dem Nachweis weniger sicherer Berührungen, wenn sie als begleitendes Moment zu andern triftigeren Gründen hinzutreten, nicht alle Bedeutung absprechen. Darum können wir z. B. nicht in den p. 40 gegen Ferd. Chr. Baur erhobenen Tadel einstimmen, der unter Anderm die Unechtheit von 1 Thess. damit begründet, dass er einige Verse aus den beiden ersten Capiteln dieses Briefes von verwandten Stellen der vier Hauptbriefe abhängen lässt. Gibt es doch noch eine Reihe anderer Momente, welche die Abfassung durch Paulus bezweifeln lassen. Dahin rechnen wir allerdings auch den Umstand, dass die Idee des gesetzesfreien Universalismus in diesem Brief zurücktritt, ein Argument, das Baur öfters zu sehr in den Vordergrund gestellt hat, von dem er aber offenbar bei seinem Urteil gerade über 1 Thess. nicht allein, wie Gloël p. 20 anzunehmen scheint, sich bestimmen liess. Hat doch Baur schon selbst die positiven geschichtlichen Gründe angeführt, auf die wir das Hauptgewicht legen, und die uns auch nicht durch die neueste mit aller Energie für die Echtheit eintretende Auslegung entkräftet zu sein scheinen. Wir erwähnen nur zwei: die Schwierigkeiten der geschichtlichen Situation, aus welcher der Brief nach seinen eigenen Angaben hervorgegangen sein will, und die nicht mindere Schwierigkeit einer befriedigenden Erklärung der ὀργή 2,16.

So sehr wir also dem Verfasser beipflichten müssen, wenn er der neutestamentlichen Kritik vorwirft, dass sie vielfach auf Abwege gerate, und so sehr wir seine Ueberzeugung teilen, dass in manchen Punkten immer nur ein non liquet zu erreichen sei, so wenig können wir die Extravaganzen der massvollen Kritik in die Schuhe schieben oder auch nur der Hoffnung entsagen, dass der kritische Process endlich doch an ein erspriessliches Ziel führen werde.

Noch eine Bemerkung. Der Verfasser hat in der Uebersicht über die die Steck'sche Hypothese bestreitenden Schriften auch die Volkmar'sche Schule erwähnt und stellt diese sammt dem Haupt auf den äussersten linken Flügel der Tübinger Schule. Wie man auch überhaupt über solche Classificationen denken mag, gegen die obige ist Einsprache zu erheben. Gewiss anerkennen Volkmar und seine Schüler gern, dass sie dem grossen Kritiker Ferd. Baur Dank schuldig sind und wollen nicht dagegen protestiren, dass sie nicht in mancher Hinsicht in seinen Fusstapfen wandeln. Auch soll hier nicht genauer untersucht werden, ob der Ausdruck *Tübinger Schule* nicht besser vermieden würde, da er längst zu einem

Schlagwort geworden ist von nicht gerade gutem Klang, so dass wohl die Mehrzahl der praktischen Theologen, welche unmöglich durch den ganzen Wald der exegetischen Literatur sich durcharbeiten können, Schriften, welche diese Etiquette tragen, einfach unberücksichtigt lassen. Aber dagegen darf wol mit Recht von Volkmar und seinen Nachfolgern protestirt werden, dass sie den äussersten linken Flügel der Tübinger bilden. Was soll das heissen? Doch nichts anders, wenn die Bezeichnung überhaupt einen Sinn haben soll, als dass sie an den dieser Schule eigentümlichen Einseitigkeiten besonders treu festhalten. Dazu gehört nach Gloels eigener Ausführung vor allem auch die bei Baur und seinen nächsten Jüngern beliebte Geschichtsconstruction, der ungebührliche Einfluss, den sie den der Hegel'schen Philosophie entnommenen Kategorien bei der Darstellung geschichtlicher Stoffe gestatten. Gerade dieser Vorwurf trifft Volkmar nicht. Hat er doch vorher seine Bemühungen den urchristlichen Quellen als solchen zugewendet, und so ist es ihm doch gelungen, gerade Baur und seinen Schülern gegenüber die Evangelienkritik auf eine solidere Basis zu stellen, die Priorität des Lukasevangeliums vor dem des Marcion nachzuweisen und wenigstens eines der kanonischen Evangelien mit Sicherheit dem ersten Jahrhundert zu vindiciren. Auch hat er im Unterschied zu der mythischen Verflüchtigung im Leben Jesu von David Strauss in seinem Jesus Nazarenus eine ganze Reihe von geschichtlichen Tatsachen aus dem Erdenwandel des Herrn als gesicherten kritischen Ertrag gewonnen.

Indem der Verfasser den Wert und das Recht der *geschichtlichen* Betrachtung auch auf urchristlichem Boden wiederholt betont, spricht er so sehr unsere eigene Ueberzeugung aus, dass wir ihm unsere Sympathien nicht verschweigen können. Er hat auch in seiner Arbeit in mehrfacher Hinsicht und besonders auch am Schluss im Nachweis, dass der Streit über die Beschneidung schon zu Lebzeiten des Paulus seinen Höhepunkt erreichen und in gewissem Sinn zur Entscheidung gebracht werden musste, so einleuchtend geurteilt, dass wir ihm nur zustimmen können. Wenn er mit dem von ihm ausgesprochenen Grundsatz einer geschichtlichen Betrachtung auch noch in andern Punkten wirklich Ernst macht, so dürfte sich noch weitere Uebereinstimmung zeigen und, wie es sich auch immer mit dem Standpunkt verhalten mag, öftere Verständigung möglich sein. ***A. Kappeler.***

Bibliothek theologischer Klassiker. *Ausgewählt und herausgegeben von evangelischen Theologen.* Gotha, Perthes 1889/90. Jeder Band elegant gebunden Fr. 3. —.

Wir haben schon wiederholt auf diese treffliche Sammlung klassischer Werke der Theologie aufmerksam gemacht und geben den Lesern gerne Nachricht von der Fortsetzung des Unternehmens. Vor uns liegen die Bände 17—24. Band 17 enthält unter dem Titel Sursum corda eine Sammlung frommer Lieder aus der Gegenwart, bei der wir allerdings fragen möchten: die cur hic; denn weder die meist unbekannten Dichter noch ihre Produkte gehören zu den klassischen Zeugen der religiösen Lyrik, was jedoch nicht ausschliesst, dass sich auch manche wirkliche Perlen darunter finden. Die praktische Brauchbarkeit wird einigermassen erschwert durch die sonderbare Einteilung und durch den Mangel eines Inhaltsverzeichnisses. – Band 18 gibt eine Anzahl Predigten Massillon's, der ja zu den klassischen Vertretern der Kanzelberedtsamkeit gehört. Von ihm sagte einst Ludwig XIV.: »So oft ich meine andern Prediger höre, bin ich sehr zufrieden mit ihnen, so oft ich aber Massillon höre, bin ich unzufrieden mit mir selbst.« Man kann das grosse praktische Geschick, mit dem der freimütige katholische Prediger seine Themata behandelt, die feine Beobachtungsgabe des menschlichen Herzens und das gewaltige Pathos, mit dem er das menschliche Gemüt zu erfassen und zu erschüttern versteht, nicht besser zeichnen, als es Ludwig XIV. in jenen Worten getan hat. Auch der evangelische Prediger wird mit Gewinn sich in diese ergreifenden Predigten vertiefen. — Ein begeisterter Verehrer Massillon's war The-

remin, dessen Predigten in trefflicher Auswahl Band 19 und 20 füllend auf streng orthodoxem Grunde, religiöse Innigkeit und Zartheit mit höchster künstlerischer Darstellung und Eleganz verbinden und als das Produkt einer glücklichen Mischung der deutschen und französischen Nationalindividualität erscheinen. Eine Biographie Theremin's hat bereits Band 10 gebracht. – In Band 21 finden wir die Hauptschriften Spener's, die auch heute noch mehr gelesen als nur citirt zu werden verdienen, mit einer biographischen Skizze von Grübner. – Gegen die Neander'sche Biographie des hl. Bernhard (Band 22 und 23) könnte man den Vorwurf erheben, dass sie in manchen Einzelheiten dem gegenwärtigen Stand der Forschung nicht mehr entspreche. Aber sie ist nicht nur von einem so kundigen Forscher wie Deutsch mit Einleitung und Zusätzen versehen und dadurch gleichsam bis auf die Gegenwart fortgesetzt worden, sondern sie darf auch in ihrer ursprünglichen Gestalt immer noch als ein klassisches Muster einer Biographie bezeichnet werden, die auf Grund gediegenen Quellenstudiums, in warmen Herzenstönen geschrieben, dem Helden sowohl als seinen Gegnern vollständig gerecht wird. Das Bild, das Neander von dem grossen Heiligen des Mittelalters und seiner Zeit entwirft, ist bis jetzt nur ergänzt, aber nicht alterirt und überboten worden . . . Der 24. Band enthält eine sehr lesbare und geschmackvolle Uebersetzung der »Nachfolge Christi«. Fassmer hat jüngst dagegen protestirt, dass dies Erbauungsbüchlein ohne Weiteres dem protestantischen Volke empfohlen werde; und nicht ohne Grund, denn es ruht ganz auf dem Boden der katholischen Weltanschauung. Aber eine Ausmerzung der spezifisch katholischen Partien lässt sich doch schwerlich, ohne den Gesammtcharakter des Büchleins zu zerstören, bewerkstelligen. Dagegen hat Fromm, von dem die Uebersetzung herrührt, mit glücklichem Griff eine Anzahl Kapitel ausgestrichen und weggelassen, in denen öfters wiederkehrende Gedanken in weniger glücklicher Form zum Ausdruck gebracht oder in allzu mystisches Gewand gekleidet scheinen. Die Frage über den Verfasser lässt Fromm in seiner orientirenden Einleitung offen, und wer die grosse Thomas-a-Kempisliteratur der letzten Jahre aufmerksam verfolgt hat, wird zu keinem andern Schlusse gelangen können, als dass sich die Gründe für und wider die Autorschaft des Thomas so ziemlich die Waage halten. – Von unvergänglichem Werte sind die in Band 25 neu herausgegebenen innigen Spitta'schen Lieder »Psalter und Harfe«, vermehrt um circa 30 bisher ungedruckte Gesänge, die eine höchst verdankenswerte Bereicherung unseres evangelischen Liederschatzes bedeuten. Ein ausführliches, 136 Seiten starkes Lebensbild des frommen Dichters, von liebevoller Sohneshand pietätsvoll gezeichnet, geht der Sammlung voraus. — ***Böhringer.***

Schmidt, Dr. Wilh., Pfarrer in Curtow N./M. ***Das Gewissen.*** Leipzig. 1889.

So viel auch schon über das Gewissen geschrieben worden ist, so viel Unklarheit und so wenig Uebereinstimmung herrscht doch noch immer über dieses ebenso wichtige als schwierige Problem des sittlichen und religiösen Lebens. Daher wird man jeden neuen Versuch zu dessen Lösung dankbar begrüssen, wenn er mit der nötigen wissenschaftlichen Ausrüstung, mit rechter Umsicht und Sorgfalt unternommen wird, wie dies in der eben genannten Schrift unleugbar der Fall ist. Auf ihren 376 Seiten bietet uns der Verfasser eine vollständige Geschichte der Anschauungen vom Gewissen vom Altertum bis in die neueste Zeit nebst seiner eigenen Theorie und einer Kritik der von ihr abweichenden Auffassungen. Im I. Teil wird von dem ältesten nachweisbaren Gebrauch des ***Wortes*** Gewissen im klassischen Altertum, bei der Stoa, geredet, im II. gezeigt, dass jedoch, da das Gewissen so alt wie der Mensch ist, die ***Sache*** schon vorher sowohl der griechisch-römischen Welt bekannt war, wovon ihre Philosophen, Redner, Dichter und ihre Mythen zeugen, als auch den Natur- und Kulturvölkern der aussergriechisch-römischen Welt. Der III. Teil mit der Ueberschrift »Das Gewissen in der Bibel« behandelt zuerst die Stellung des alten Testaments zum Gewissen, das hier ebenfalls

nur dem Namen nach (bis auf eine einzige Stelle in den Apokryphen) unbekannt, der Sache nach wohlbekannt, gewöhnlich durch den Ausdruck »Herz« bezeichnet ist, sodann mit besonderer Einlässlichkeit die des neuen Testamentes. Es wird hier gezeigt, wie trotz der auffallenden Erscheinung, dass wir das Wort Gewissen kein einziges Mal aus dem Munde Jesu selber vernehmen, er doch mit seinem Gedankenkreise durchaus in der Gewissenwelt stehe, sich mit seinem Lehren und Ermahnen an sie wende, mit seiner Bilderrede auf ihr fusse; dann werden die über 20 Stellen in den (meist paulinischen) Briefen und der Apostelgeschichte erläutert, in welchen das Wort *συνείδησις* vorkommt, und an der Hand derselben die eigene Theorie des Verfassers entwickelt, die eben nichts als die richtige Darstellung und Zusammenstellung der apostolischen Lehre von der *συνείδησις* sein will. Der IV. Teil, »das Gewissen in der christlichen Aera« macht uns bekannt mit den Anschauungen des christlichen Altertums und Mittelalters vom Gewissen, zeigt, wie durch die Reformation, namentlich Luther, das Gewissen nach der in der römischen Kirche erlittenen »Depossedirung« wieder in sein volles Recht eingesetzt wurde, ohne dass es jedoch zum Gegenstand eigener theoretischer Untersuchung gemacht worden wäre, hebt die Bedeutung Shakespeare's als des eigentlichen Dichters des Gewissens hervor und gibt endlich eine Uebersicht und Kritik der modernen theologischen und philosophischen Theorien und Anschauungen vom Gewissen. Diese kurze Inhaltsgabe mag genügen, um von der Reichhaltigkeit des Buches einen Begriff zu geben. Wer sich die Mühe nimmt, dasselbe genau zu studiren, wird mannigfache dankenswerte Belehrung aus ihm schöpfen. Eine Kritik desselben im Einzelnen würde hier zu weit führen. Obwohl wir den theologischen Standpunkt des Verfassers nicht teilen und seinen dogmatischen und exegetischen Behauptungen nicht immer beipflichten können, sind wir doch in vielem Wesentlichen mit seinen Anschauungen vom Gewissen (so mit seiner Anerkennung einer religiösen und sittlichen, einer absoluten und relativen, einer gesetzgebenden und richtenden Seite und anderes mehr) einverstanden und es hat uns namentlich gefreut, dass im Gegensatz zu der sonst nicht seltenen Degradirung des Gewissens im vermeintlichen Interesse der geschichtlichen Offenbarung hier von streng positiver Seite die eminente Bedeutung des Gewissens, dieser ältesten Position des sittlich-religiösen Lebens, so nachdrücklich und entschieden verfochten wird. Ja, der Verfasser geht uns hierin sogar zu weit, wenn er dasselbe als das sittlich-religiöse Centralorgan bezeichnet, als das Sensorium und Kriterium nicht nur der sittlichen, sondern auch der religiösen Wahrheit, so dass alle religiöse Offenbarung der Beweis ihrer Wahrheit erst vor dieser Instanz führen müsse, ehe wir sie glauben können. Wir fürchten gar nicht die naheliegende Konsequenz, die der Verfasser als mit seinem Standpunkt unverträglich natürlich nicht zugibt, dass dadurch das Gewissen »zum Richter über die Offenbarung gemacht werde«; aber wir können nun einmal dem Gewissen eine richterliche Kompetenz in diesem Sinne nicht ohne Einschränkung zugestehen. Wie es selbst uns Gott nur nach seiner ethischen Seite, als heiligen und gerechten Willen offenbart, nicht nach seinem sonstigen Wesen, so kann es auch, was sich uns als objektive Offenbarung darbietet, überhaupt jeden Gottesglauben, jede religiöse Lehre nur auf ihre ***ethische*** Richtigkeit und Brauchbarkeit prüfen — und so weit muss sich allerdings jede vor ihm legitimiren —; über den eigentlich ***religiösen*** Gehalt derselben dagegen und ihre Vernunftgemässheit und logische Richtigkeit kann nur unser religiöses Gefühl und unser theoretisches Erkenntnissvermögen urteilen. Andererseits ist uns des Verfassers Gewissenstheorie noch in einem Stück nicht positiv genug: Der religiöse Charakter des Gewissens besteht uns nicht sowohl in der bewussten Beziehung seiner Aussagen und Regungen auf Gott, die tatsächlich durchaus nicht immer vorhanden ist, als vielmehr in der Immanenz Gottes selbst als absoluter Norm im Gewissen, und diese Bedeutung des Gewissens kommt in unserm Buche (vgl. z. B. S. 353 unten) nicht zu ihrer Anerkennung. ***Christ, Prof.***

Das Gesetz und die Liebe.

Von *C. W. Kambli*, Pfarrer in St. Gallen.

(Schluss.)

Erst in *Jesus* bricht das Bewusstsein der Gotteskindschaft und der Bestimmung der ganzen Menschheit zum Gottesreiche sich Bahn. Erst sein Herz, das reinste Menschenherz, erlebte in sich Gott als seinen Vater, als die Liebe, die nicht nur dem Schönen, Wahren und Guten in der Welt mit Wohlgefallen sich zuwendet, sondern auch der Schwachen sich erbarmt und dem schwersten Sünder verzeiht, allein um den Preis der Reue. Was vorher als frommer Wunsch, als unerreichbares Ideal, als blosses Gedankenbild je in den frömmsten und reinsten Herzen in einzelnen Stunden der Begeisterung auftauchte und ihnen wieder entschwand wie ein schöner Traum, der nur Wehmut im Herzen zurücklässt, das ist im Menschenleben Jesu Wirklichkeit geworden. Jesus hat sein Evangelium von der allwaltenden und alles verzeihenden Liebe Gottes nicht bloss als Lehre verkündigt, sondern der Welt dargelebt. Alles Erfahren der Liebe setzt Glauben an Liebe voraus. Diesen Glauben an die unendliche Liebe Gottes hat nun Jesus in seinem ganzen Leben, Leiden und Sterben bewahrt, auch in den schwersten Anfechtungen, beim entsetzlichsten Schicksal; und hinwiederum hat er in seinem eigenen Verhalten gegen die Nebenmenschen so unbegrenzte erbarmende und verzeihende Liebe geübt und diese im Sterben in einer Weise vollendet, dass der Glaube an Liebe in den Herzen der Seinen daran sich entzündete, dass sein Geist als Geist der Liebe lebendig auferstand in den Herzen seiner Jünger, dass er fortlebt in seiner Gemeinde und langsam aber sicher die Welt erobert. So gewaltig war der Eindruck des Liebeslebens und des Liebestodes Jesu auf die Gläubigen aus dem Volke, dass sie Jesus nicht blos als den Offenbarer der Liebe verehrten, sondern wähnten, er erst habe durch sein Blut den vorher zürnenden Gott mit der schuldbeladenen, sündigen Menschheit versöhnt, so dass also tatsächlich erst durch Jesus aus dem Zornesgott Jehova der Gott der Liebe, der als Vater aller Menschen sich erbarmt, geworden wäre. Wir wissen, in welch harter Weise die katholische Kirche diese Lehre ausgebildet hat, bis ihr Glaube gleichsam überschlug, so dass ihr auch Jesus wieder zum zürnenden Welt-

richter erstarrte, während sie nun in Maria, der vermeintlichen Mutter Gottes, die verzeihende, fürbittende, versöhnende Liebe anbetete. Wir dürfen nicht blind sein gegen solche Verirrungen, aber wir werden sie als geschichtlich notwendige Durchgangspunkte begreifen und durch sie die Freude an der Offenbarung der göttlichen Liebe uns nicht stören lassen. Wie beherzigenswert ist doch, was *Joh. Stuart Mill* (Ueber Religion p. 209 u. ff.) sagt: „Die wertvollste Wirkung auf den Charakter hat das Christentum dadurch hervorgebracht, dass es in einer göttlichen Persönlichkeit einen Massstab der Vortrefflichkeit und ein Vorbild aufgestellt hat. Selbst dem absolut Ungläubigen kommt diess zu gute und kann der Menschheit nie mehr verloren gehen; denn es ist mehr Christus als Gott, welchen das Christentum den Gläubigen als das Muster der Vollkommenheit für die Menschheit aufgestellt hat. Es ist mehr der fleischgewordene Gott, als der Gott der Juden und der Natur, welcher in seiner idealen Gestalt einen so grossen und heilsamen Einfluss auf den menschlichen Geist geübt hat. Und was uns eine rationelle Kritik auch sonst noch nehmen mag, Christus bleibt uns dennoch eine einzig dastehende Gestalt, ebenso unähnlich allen seinen Vorgängern wie allen seinen Nachfolgern, selbst denen, welche sich der direkten Wohlthat seiner Unterweisung erfreuten. Es nützt nichts, zu sagen, dass der Christus, wie er in den Evangelien dargestellt ist, nicht historisch sei, und dass wir nicht wissen, wie viel von dem, was an demselben bewunderungswürdig ist, von seinen Anhängern hinzugefügt worden sei. Die Tradition der Nachfolger genügt, alle möglichen Wunder hineinzubringen und kann alle die Wunder hineingebracht haben, die er verrichtet haben soll. Aber wer unter seinen Schülern oder unter den von ihm Bekehrten war im Stande, die Jesus zugeschobenen Reden zu erfinden oder das Leben und den Charakter, wie sie uns in den Evangelien entgegentreten, zu erfinden?" J. St. Mill macht darauf aufmerksam, dass die johanneischen Reden zeigen, was von einem Schüler hinzugefügt und eingeschoben werden *konnte*, wie weit aber gerade diese Reden weit unter den wirklichen Worten Jesu, wie sie uns die Synoptiker überliefern, stehen. „Dem Leben und den Reden Jesu ist ein Stempel persönlicher, mit tiefster Innerlichkeit verbundener Originalität aufgeprägt, welche den Propheten von Nazareth selbst in der Schätzung derer, welche an seine Inspiration nicht glauben, in die erste Reihe der Männer von erhabenem Genius, deren unser Geschlecht sich rühmen kann, stellen muss. Wenn dieser ausserordentliche Genius mit den Eigenschaften des wahrscheinlich grössten Reformators und Märtyrers, den es jemals auf Erden gegeben hat, verbunden erscheint, so kann man nicht sagen, dass die Religion eine schlechte Wahl getroffen habe, indem sie diesen

Mann als den idealen Repräsentanten und Führer aufstellte. Auch jetzt noch würde es selbst für einen Ungläubigen nicht leicht sein, eine bessere Uebertragung der Regeln der Tugend vom Abstrakten ins Concrete zu finden, als so zu leben, dass Christus unser Leben gutheissen würde."

Die Urteile über die Person Jesu und ihre Bedeutung schwankten und schwanken noch, genug, dass wenigstens der Glaube an göttliche Liebe der Welt nicht mehr verloren ging. Dieser Glaube hat manche Trübung und Verdüsterung erfahren. Die grossartige Heldenzeit des Christentums, da die Heiden bewundernd auf die Märtyrer hinwiesen mit den Worten: „Seht, wie sie einander so lieb haben!" ging leider rasch vorüber. In den Kreuzzügen artete der Glaubenseifer aus zum wilden, fanatischen Religionshass. Beim Hinblick auf die Waldenser-, Albigenser-, Hussiten-Kriege, auf die Ketzerverfolgungen und das Wüten der Inquisition, auf die blutigen Religionskriege, welche von der Reformation an die Christenheit zerfleischten, wird kaum der bewundernde Ruf: „Seht, wie sie einander so lieb hatten," sich den Lippen entringen, und in dem Gott der Glaubenslehre eines Calvin, der die grössere Hälfte der Menschheit von Ewigkeit her zur ewigen Verdammnis bestimmt hat — eine Lehre, auf die auch die Prädestination, an die Luther glaubte, hinausläuft — wird niemand mehr den Gott der Liebe erkennen. Und dennoch ist der Glaube an Gott als die Liebe nicht verloren gegangen in der Christenheit, weil er sich eben nicht stützt auf die logische Consequenz einer Lehre, sondern auf die Tatsache des ganz der Liebe geweihten Menschenlebens Jesu, das die Kraft besass und noch besitzt, gleichen Glauben an Liebe und gleiches Liebesleben auch in denen, die von seinem Geiste berührt wurden und noch berührt werden, zu entzünden. Was von natürlicher Liebe schon in der Welt war und noch in der Welt selbständig auftaucht, das fand und findet seine Vollendung in der christlichen Liebe und zwar um so vollkommener, je mehr wir vor Vergötterung der menschlichen Persönlichkeit Jesu uns hüten, je klarer wir uns darüber Rechenschaft geben, dass Jesus nicht für seine Person, sondern für die Liebe zu Gott und zu den Brüdern uns gewinnen will. Dass auch die christliche Liebesgewissheit und Liebeskraft dem Gesetz der Entwickelung unterworfen ist und darum nicht blos Schwankungen, sondern auch scheinbare Rückschritte zeigt — wir erinnern an das, was wir oben von der Art der geistigen Entwickelung sagten —, kann uns nicht befremden, auch nicht beunruhigen. Auch die Liebe hat ihre Geschichte. Sie bleibt nicht unberührt von den Umgestaltungen in der Gedankenwelt und in den bürgerlichen und socialen Verhältnissen; aber sie ist an kein bestimmtes Lehrsystem und an keine politische oder sociale Form

gebunden. Die Erforschung der Natur kann sie nicht beweisen, noch weniger ihr Dasein und ihre Kraft als nicht vorhanden dartun. Die Einsicht in die Unwandelbarkeit der Naturordnung bildet aber eine der festesten Stützen des Glaubens an eine allumfassende göttliche Liebe. Man findet Gott auch in der Natur, doch muss man ihn allerdings zuerst gefunden haben in der Natur eines reinen Herzens. Wir sind fest davon überzeugt, dass die fortschreitende Naturforschung den Zweckbegriff nicht verneinen, sondern bejahen wird; aber wenn auch der Mensch, als die Krone der irdischen Schöpfung anerkannt und die Entwickelung des Geisteslebens der Menschheit als einer der Zwecke der Natur, vielleicht als der höchste der Erdennatur anerkannt wird, so kann diess doch nicht der einzige Zweck der Natur sein, und es ist jedenfalls angezeigt, in der Teleologie nicht zu weit zu gehen, um nicht von jenem Spotte getroffen zu werden, den Goethe über diejenigen ausgiesst, welche die Weisheit und Güte des Schöpfers preisen, „der, als er den Korkbaum erschuf, gleich auch den Stöpsel erfand". In hohem Grade bemerkenswert ist übrigens, dass gerade moderne Vertreter der Naturphilosophie wie *Snell*, *Planck*, *Fechner* und *K. E. v. Bär* die Entwickelung der Welt im Ganzen wie im Einzelnen als eine ebenso streng gesetzliche wie durchaus teleologische auffassen; denn sie strebe von Anfang *zur Darstellung eines dem Ursprung analogen Zieles*, zur Herausbildung einerseits immer selbständigern Eigenlebens und andererseits immer völligeren Gleichgewichts dieser Eigenleben unter einander und mit dem Gesammtleben. Beides aber komme auf der Erde zum Ziel im menschlichen — auf andern Weltkörpern ohne Zweifel in analogem Geistesleben. Dieses, wie es Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung ist, ist eben das höchste selbständige Eigenleben; die Zusammenstimmung dieser Eigenleben mit den Gesetzen des Ganzen, die Harmonie des geschöpflichen Denkens und Wollens mit dem regierenden Gotteswillen oder das Reich der Vernunft und Freiheit, des Wahren und Guten ist auf der Erde und wohl ebenso auf andern Weltkörpern die vollste Realisirung des allgemeinen und ursprünglichen Zieles: der höchsten Freiheit des Besonderen in der höchsten Gebundenheit des Ganzen: — ein Endziel, welches sein Urbild in demselben hat, worin auch seinen Urgrund: in jener ursprünglichen Einheit von absoluter Freiheit und Notwendigkeit, die Gott selbst ist, cf. *Pfleiderer* „Religionsphilosophie" p. 487 u. f. *K. E. v. Bär* „Reden und Studien" II. p. 82 f. 88, stellt den Begriff der *„Zielstrebigkeit"* auf, um damit eine immanente Teleologie auszudrücken, während dem Begriff der „Zweckmässigkeit" immer die Deutung auf äussere, dem Entwickelungsgesetz fremde Zwecke naheliegt. „Der Begriff des Wortes « Ziel » ist ein mehr unbestimmter, der wegen dieser Unbestimmtheit den Zweck mit

einschliessen kann. Er setzt aber nicht wie dieser, ein Bewusstsein voraus (eine vorbedachte Beabsichtigung eines Erfolgs, für welchen nachher erst die Mittel erwogen werden). Das Ziel ist das Ende einer Bewegung und schliesst nicht im geringsten die verwendete Notwendigkeit oder Nötigung aus, sondern wird durch diese um so sicherer erreicht." Mit dem Worte Ziel bezeichne ich nicht allein das Resultat der Tätigkeit, die Grenze der Bewegung, sondern ich erkenne indirekt auch die zwingende Nötigung an, aber wohlgemerkt, nicht eine richtungslose, sondern eine zielstrebige. Alle Notwendigkeiten der Welt, die kein Ziel haben, können auch zu nichts Vernünftigem führen." „Wenn die frühere Weise, Zweckmässigkeit und Grösse in den Operationen der Natur anzuerkennen, meistens hat verlassen werden müssen, weil man erkannt hat, dass die zu Grunde liegenden Ansichten zu sehr von den menschlichen Verhältnissen genommen waren, hat man deshalb recht, zu behaupten, dass in der Natur nur Notwendigkeiten ohne Ziel wirksam sind? Ganz gewiss kann nichts geschehen ohne genügenden Grund; allein Naturkräfte, welche nicht auf ein Ziel gerichtet sind, können nichts geregeltes erzeugen, nicht einmal eine mathematisch bestimmte Figur, viel weniger einen Organismus, sie zerstören nur."

Die Weltgeschichte ist kein stringenter Beweis der Liebe Gottes — ein solcher lässt sich der Natur der Liebe nach für den Verstand nie erbringen, Liebe will gefühlt, erlebt sein —; aber noch weniger nötigt uns ihr Gang am Glauben an eine allwaltende Liebe zu verzweifeln. Um den Preis eines blinden Optimismus wäre eine trostreiche Auffassung des Weltverlaufs zu teuer erkauft; aber wahrlich auch der jetzt so weit verbreitete Pessimismus ist weder eine logische, noch eine sittliche Notwendigkeit. Der so ausserordentlich skeptische Philosoph, *J. Stuart Mill*, weist in seiner Schrift „Ueber Religion" pag. 203 u. ff. darauf hin, wie notwendig es wäre, über die Grundsätze, welche die Pflege und Regelung unserer Einbildungskraft beherrschen, uns Rechenschaft zu geben, einerseits um sie zu verhindern, die Richtigkeit des Urteils und die richtige Leitung der Handlungen und des Willens zu stören, andererseits um sie als eine Macht zur Erhöhung des Lebensglückes und zur Veredlung des Charakters zu gebrauchen. „Mir scheint," sagt er, „das menschliche Leben bedarf, klein und beschränkt, wie es ist, und wie es, nur nach seiner eigenen Beschaffenheit betrachtet, wahrscheinlich bleiben wird, selbst wenn der Fortschritt materieller und sittlicher Verbesserung es vielleicht von dem grössern Teil seines jetzigen Elendes befreit haben wird, dringend einer Erweiterung und höherer Ziele für sich und seine Geschicke, welche die Uebung der Einbildungskraft, ohne mit bewiesenen Tatsachen in Widerspruch zu geraten, ihm gewähren

kann. — Es wäre möglich, sich ein vollkommen nüchternes Urteil über die beiden Seiten einer Frage zu bilden und doch die Einbildungskraft mit Vorliebe bei jenen Möglichkeiten verweilen zu lassen, welche uns zugleich den grössten Trost und die grösste Möglichkeit der Vervollkommnung bieten, ohne im mindesten die Solidität der Gründe zu überschätzen, welche uns hoffen lassen, dass diese Möglichkeiten eher als alle andern sich verwirklichen werden. — Die wahre Regel für praktische Weisheit besteht darin, nicht alle Seiten der Dinge in unsern gewöhnlichen Anschauungen gleich stark, sondern diejenigen Seiten am stärksten hervortreten zu lassen, welche von unserm eigenen Verhalten abhängen oder durch dasselbe modifizirt werden können. Bei Dingen, welche nicht von uns abhängen, ist es nicht nur im Interesse eines heiteren Lebens wünschenswert, dass wir uns gewöhnen, Dinge und Menschen vorzugsweise von ihrer heiteren Seite anzusehen, sondern auch, weil wir dadurch in den Stand gesetzt werden, die Menschen mehr zu lieben und mehr von Herzen für ihre Vervollkommnung zu arbeiten. Zu welchem Zwecke sollten wir wohl auch unsere Einbildungskraft aus der unliebenswürdigen Seite der Menschen und Dinge Nahrung ziehen lassen? Alles *unnötige* Verweilen bei den Uebeln des Lebens ist im besten Falle eine Vergeudung der Nervenkraft. Schlimmer als Vergeudung ist es, bei den Gemeinheiten und Niedrigkeiten des Lebens zu verweilen. Es ist notwendig, sie zu kennen, aber in ihrer Betrachtung zu leben, macht es kaum möglich, uns in einer edleren Seelenstimmung zu erhalten. Die Einbildungskraft und die Gefühle werden auf einen niedrigeren Ton gestimmt, entwürdigende statt erhebende Vorstellungen verknüpfen sich für uns mit den Gegenständen und Vorkommnissen des täglichen Lebens und geben den Gedanken ihre Färbung, gerade wie sinnliche Vorstellungen es bei denen tun, welche dieser Anschauung nachhängen. — Wahrheit ist das Gebiet der Vernunft und durch die Pflege der vernünftigen Fähigkeiten wird dafür gesorgt, dass dieselbe uns immer zum Bewusstsein komme und immer an sie gedacht werde, so oft es die Pflicht und die Verhältnisse des menschlichen Lebens erforderlich machen. Aber wenn die Vernunft nachhaltig gepflegt ist, kann die Phantasie getrost ihre eigenen Zwecke verfolgen und ihr bestes tun, das Leben innerhalb der Festung im Vertrauen auf die von der Vernunft errichteten und behaupteten Aussenwerke anmutig und angenehm zu gestalten.“ Diese Bemerkungen J. Stuart Mills gelten auch von unserer ganzen Weltbetrachtung. Wir reden damit nicht einer leichtsinnigen Selbsttäuschung das Wort, sondern warnen nur davor, durch unnötigen Pessimismus, der mehr aus Verbitterung als aus Wahrheitsliebe stammt, sich die Aussicht in eine bessere Zukunft zu verbauen.

Dass die Menschheit als Gesammtheit fortschreitet in ihrer geistigen und socialen Entwickelung, ist unbestreitbar; ob dagegen dieser Fortschritt eine Annäherung an das Ziel der sittlichen Vollkommenheit und damit der Seligkeit bedeute, das kann in Frage gestellt werden, zur Gewissheit wird es nur dem, der, selber vom christlichen Streben nach Heiligung erfasst, Fühlung gewinnt mit dem gleichartigen Streben, das auch in den Nebenmenschen lebt und sich wirksam erweist, und der dadurch Verständnis gewinnt für die allerdings kleinen, aber stetigen Fortschritte in dieser Richtung. Wir wollen darum mit *Lessing* (X, 325) sprechen: „Geh' deinen unmerklichen Schritt; ewige Vorsehung! Nur lass mich dieser Unmerklichkeit wegen an dir nicht verzweifeln. Lass mich an dir nicht verzweifeln, wenn selbst deine Schritte mir scheinen sollten zurückzugehn! — Es ist nicht wahr, dass die kürzeste Linie immer die gerade ist."

Glauben wir daran, dass Gott als die Liebe die Menschheit dem Ziel der Seligkeit entgegenführe, so müssen wir folgerichtig auch daran glauben, dass er zugleich auch jeden einzelnen zur Seligkeit führe. Was wir im Erdenleben schauen, spricht dagegen, aber in Jesu Herz lebte eine Liebe, welche ihm die Gewissheit gab, dass Gott nicht wolle, dass auch nur eine Seele verloren gehe, sondern dass alle sich bekehren, zur Erkenntnis der Wahrheit kommen und selig werden. An dieser Gewissheit vermochte er festzuhalten, selbst als er das Schrecklichste von den Menschen erfahren musste; die ewige Dauer der Liebe ist aber die sicherste Bürgschaft für das ewige Leben. Einer Fortsetzung des Lebens über den Tod hinaus bedarf aber der menschliche Geist, wenn er selig werden soll. So gründet sich denn auch der Glaube an Unsterblichkeit seinem innersten Wesen nach auf die in Jesus uns geoffenbarte Liebe, die einmal nach dem Gesetze der Entwickelung in der Welt zum Durchbruch gelangt, nach dem gleichen Gesetze sich zu immer grösserer Kraft entfaltet und mehr und mehr Selbstsucht, Sünde und Elend überwindet.

Wie die Optik nicht das Licht erzeugen oder ersetzen kann, während alle Lichterscheinungen den Gesetzen der Optik unterworfen sind; wie durch die genaueste Kenntniss der Melodik, Rhythmik und Dynamik ohne den schöpferischen Geist eines Tondichters keine Composition, kein musikalisches Kunstwerk entsteht, während jedes vollendete Tonwerk und wären es scheinbare Naturlaute wie die Jodler der Sennen, an jene Gesetze gebunden sind: so ist auch das Geistesgesetz nicht selber die Liebe, wohl aber kann die Liebe nicht anders sich äussern und entwickeln als so, wie es das Geistesgesetz bedingt. Die Liebe ist die Kraft, das Geistesgesetz die Ordnung, nach der die Kraft wirkt.

III. *Das Sittengesetz und die Liebe.*

Der wesentlichste Unterschied des Sittengesetzes vom Naturgesetz und vom Geistesgesetz ist der, dass es nicht mit zwingender Gewalt sich durchsetzt, sondern als Zumutung und Verpflichtung an den Menschen herantritt. Heisst es beim Naturgesetz und beim Geistesgesetz: es muss! du musst! so lautet die Forderung des Sittengesetzes: du sollst! Einer sittlichen Pflicht kann der Mensch sich entziehen, nur hat er dann freilich auch die Folgen seiner Widersetzlichkeit zu tragen.

1) Als *Gewissen* ist das Sittengesetz jedem Menschen in's Herz geschrieben. „Wenn die Heiden die das Gesetz nicht haben, von Natur tun, was das Gesetz befiehlt, so sind die, welche das Gesetz nicht haben, sich selbst ein Gesetz. Sie geben nämlich zu erkennen, dass der Inhalt des Gesetzes in ihre Herzen geschrieben sei, indem ihr Gewissen solches bezeugt und ihre Gedanken sich unter einander anklagen oder auch entschuldigen." Römer 2, 14 u. 15. Man hat diesen Ausspruch des Paulus zu entkräften gesucht durch den Hinweis darauf, wie auf den untersten Stufen des Heidentums die einfachsten, uns geläufigsten sittlichen Begriffe fehlen, man hat daraus geschlossen, dass auf dieser Stufe geradezu das Gewissen fehle, oder dass es wenigstens völlig inhaltslos sei. Wir bestreiten beides. Die Nötigung, irgendwie zu unterscheiden nicht blos zwischen nützlich und schädlich, sondern wirklich zwischen gut und bös, liegt in der Menschennatur selber und findet sich darum schon auf der untersten Stufe der Entwickelung, ja eine Vorstufe sittlichen Fühlens finden wir selbst in der edleren Tierwelt in der Mutterliebe, die im Stande ist, die Selbstsucht zu überwinden und dem Muttertier die Kraft verleiht, für seine Jungen sich zu opfern. Sollte aber das Gewissen völlig inhaltlos sein? Es ist merkwürdig, dass wir diese Behauptung in schärfster Weise ausgesprochen finden nicht etwa blos bei den Anhängern einer materialistischen Weltanschauung, die den Menschen blos als sociales Thier auffasst und darum alles, was wir Sittengesetz nennen, nur auf sociale Institute zurückzuführen bemüht ist, sondern gerade bei den Verteidigern der übernatürlichen Offenbarung, welche meinen, die Menschennatur als solche ganz schlecht machen zu müssen, um die göttliche Offenbarung um so grösser und herrlicher erscheinen zu lassen. So ist es z. B. *Claus Harms*, der in seiner „Lebensbeschreibung" p. 164 schreibt: „Das Gewissen ist eine leere Tafel, auf die ein jeder schreibt, was er will, und wieder auslöscht, was er früher geschrieben hat, so oft der Hahn anders kräht." Und p. 231: „Hört das Gewissen auf zu lesen (nämlich in der Bibel) und fängt es an selbst zu schreiben, so fällt das so verschieden wie die

Handschriften der Menschen aus. Nenne mir jemand eine Sünde, die jedermann dafür hält?" Das letztere wäre nun noch zu leisten, wir brauchen bloss die Bosheit den eigenen Angehörigen gegenüber zu nennen und darauf hinzuweisen, wie auch der Lügner, der Dieb, der Gewalttätige es als ein Unrecht empfindet, wenn er belogen, bestohlen, misshandelt wird. Uns ist das Gewissen die Stimme Gottes und das Hören des Menschen und darum nie etwas völlig Inhaltloses; es würde nicht jeden bestimmten Inhaltes leer sein, auch wenn wir es mit *Eduard v. Hartmann* blos als einen Collectivausdruck für die jeweilig erreichte Entwickelungsstufe unseres gesammten sittlichen Lebens und Bewusstseins auffassen wollten. Gerade bei dieser Auffassung wird dem Gewissen ja ein sehr bestimmter Inhalt zugeschrieben. Dass dagegen auch das Gewissen dem Gesetze der Entwickelung unterworfen ist, dass überhaupt das Sittengesetz seine Geschichte hat, wird niemand in Abrede stellen wollen.

So lange das Sittengesetz nur als Gewissen vorhanden ist, bleibt es allerdings den grössten Schwankungen unterworfen. Es hat sich darum schon sehr frühe das Bedürfnis geltend gemacht, *ein geschriebenes Sittengesetz* aufzustellen, das den Inhalt des Gewissens als bestimmten, immer sich gleich bleibenden fixire. Diess geschriebene Gesetz ist der geläuterte Wille eines von Gott erleuchteten, auserwählten Menschen, der zu erzieherischem Zwecke einen moralischen Zwang ausübt auf die andern, denen noch die selbständige Einsicht fehlt in das, was ihr Heil erfordert. Es tritt auf als priesterlich überlieferte Gottesoffenbarung und gilt mit Recht als göttliches Gesetz, sofern es ihm gelingt, die Forderungen auszusprechen, die mit Notwendigkeit aus dem innersten, unwandelbaren Wesen des menschlichen Geistes und Gemütes hervorgehen. Diess trifft, wenn nicht der Form, so doch dem Inhalte nach zu bei den heil. zehn Geboten des Mosaischen Gesetzes.

Das bürgerliche Gesetz endlich als Strafgesetz und Sittengesetz ist der Ausdruck des Willens der Mehrheit, dem sich die als zurückgeblieben gedachte Minderheit fügen muss. Es erwächst aus dem Boden der Sitte und des Gewohnheitsrechtes.

2) Im *sittlichen Leben* erkennen wir *die Liebe Gottes* darin, dass die Kulturgeschichte einen Verlauf genommen hat und nimmt, welcher uns beweist, dass Gott die Menschheit in ihrer sittlichen Entwickelung nicht dem Zufall überlässt, sondern sie durch Gewissen, Gesetz und Lebensschicksale also leitet, dass sie mehr und mehr ihrer geistigen, göttlichen Bestimmung bewusst wird; dass Gott diess Ziel immer klarer uns zeigt, immer mächtiger den Zug zu ihm hin in uns weckt und uns so der Erreichung desselben immer näher

bringt. Dabei kommen Gottes Liebe und seine Gerechtigkeit durchaus nicht mit einander in Widerspruch, im Gegentheil, sie erweisen sich als ein und dasselbe. Gottes Gerechtigkeit und seine Liebe, auch wo sich diese als Gnade kundgibt, stehen nicht gegen, nicht neben, nicht hinter einander, sondern durchdringen sich gegenseitig. Gott straft aus Liebe und er verzeiht um seiner Gerechtigkeit willen. Wenn auch die äussern Folgen der Sünde nicht immer als Schaden, als Verarmung, Erkrankung, Einkerkerung, frühes Hinsterben den Schuldigen treffen, sondern vielleicht erst im dritten und vierten Geschlecht zu einer eigentlichen Katastrophe führen, so trifft doch das innere Verderben jeden Schuldigen selber. Jede Sünde trägt ihren Fluch in sich selbst. Niemand, der einen tiefern Blick tut in das von Leidenschaften beherrschte Menschenherz, wird einen Sünder beneiden um das vermeintliche Glück, das ihm zuteil wird, wenn er seine Leidenschaft befriedigen kann, ohne dass leiblicher Schaden oder Schande vor der Welt ihn trifft, sondern erkennen, wie er dadurch nur um so schwerer an seiner Seele Schaden nimmt. Jede Sünde ist ja an und für sich etwas schändliches, niedriges, gemeines, der Geistesnatur des Menschen widersprechendes, nicht eine Kraft, sondern eine Schwachheit, jedenfalls nicht eine schöpferische, sondern blos eine zerstörende Macht. Das ist und bleibt sie, auch wenn das Gewissen nicht erwachen sollte. Ein von gefährlichster Krankheit befallener wird nicht dadurch geheilt, dass man ihn durch Chloroformiren bewusstlos macht. So ist auch die sittliche Abstumpfung des Gewissens nicht ein Zustand, in dem der Mensch von den Folgen seiner Sünde befreit ist, im Gegenteil die denkbar schwerste Strafe, die ihn treffen kann, das Herabsinken von der eigentlichen Menschenwürde zur Stufe des Tieres, ja unter das Thier. Gott straft jede Sünde durch den Schmerz der Reue. Diese Strafe kann er keinem Menschen erlassen. Sie ist die schwerste, die es gibt, — Reue brennt wie glühende Kohlen auf's Haupt gelegt — aber sie trägt den Segen in sich selbst, sie bessert uns. Auch im sittlichen Leben sind die Folgen des Guten und des Bösen unwandelbar, unerbittlich wie das Naturgesetz, aber sie vollziehen sich der Natur des Geistes gemäss. Es liegt im Wesen der Reue, dass sie die Schuld sühnt und damit aufhebt, das Herz vom Druck des Schuldbewusstseins befreit, ihm die Gewissheit der Begnadigung, der Versöhnung gibt und ihm die Kraft verleiht, hinfort nicht mehr zu sündigen, und zwar das alles nicht auf mythologischem, sondern auf psychologischem Wege. Von einer sündentilgenden Kraft des Blutes Jesu, von einer stellvertretenden Genugtuung kann bei dieser Anschauung keine Rede sein. Gott wird dabei erfasst als die Liebe von Ewigkeit her, die sich gleich bleibt in alle Ewigkeit. Dem Opfertode Jesu kommt also nicht die

Bedeutung zu, als hätte durch ihn der vorher den Sündern zürnende Gott in einen verzeihenden Vater umgewandelt werden müssen, vielmehr war es nötig und ist fort und fort das Leiden des Gerechten unter den Sünden der Welt nötig, um die Sünder zur Erkenntnis ihrer Schuld zu bringen, um durch die Erkenntniss, dass gerade die Edelsten und Besten und die es am treuesten mit ihnen meinen, am schwersten unter ihren Sünden zu leiden haben, sie zur Reue zu bringen und durch die Offenbarung einer alles verzeihenden menschlichen Liebe ihnen den Mut und die Kraft zu geben, an die alles verzeihende göttliche Liebe zu glauben. Der Tod Jesu hat centrale Bedeutung, aber nur so, dass von diesem Centrum aus eine Peripherie sich bildet, deren Kreise sich stets erweitern. Er darf nicht herausgerissen werden aus dem Zusammenhang mit den Leiden und der verzeihenden Güte der frommen und liebenden Herzen aller Zeiten.

Es ist hier nicht der Ort, die Bedeutung des Todes Jesu einlässlich zu erörtern; es kann sich nur darum handeln, die Vorstellung abzuweisen, als wäre er eine Sühne für die Sünden der Welt, die Gottes Gerechtigkeit erfordert hätte, weil durch diesen Wahn die richtige Erfassung der Liebe Gottes beeinträchtigt würde. Die verzeihende Liebe Gottes hebt nicht die äussern Folgen der Sünde auf, aber sie nimmt dem Uebel, das bleibt, den Charakter der Strafe; sie gibt dem durch Reue gebesserten Herzen die Gewissheit, dass Gott wieder Wohlgefallen an ihm hat, und ändert dadurch die Empfindung, womit nun das nicht aufgehobene Leiden ertragen wird. *Robertson* sagt darüber in dem Schriftchen „Emerson, Parker, Robertson, Spurgeon“ von *H. Wolf*, Bremerhafen 1867, pag. 145: „Der Schmerz, der in guter Absicht einem Menschen durch das Messer eines Wundarztes zugefügt wird, ist ebenso heftig, als der durch's Messer des Folterknechts bewirkte, aber in dem einen Fall wird er in milder Stimmung ertragen, weil als Heilmittel, im andern Fall erbittert er, weil er als in böswilliger Absicht zugefügt empfunden wird. Gerade so verhält es sich mit dem Unterschied, der zwischen Leiden stattfindet, die aus einer Sünde stammen, von der wir fühlen, sie sei uns vergeben, und solchen Leiden, die aus der Hand eines zornigen Gottes zu fallen scheinen. Es ist eine heilsame Wahrheit, dass, so weit unsere Erfahrung reicht, mit einer Handlung unzertrennlich die Folgen verbunden sind. Vergebung hebt sie nicht auf, verwandelt sie aber in Segnungen, indem sie eine sanfte Stimmung und dankbare Busse hervorbringt.“ *Lang* bemerkt dazu in seiner „Dogmatik“, pag. 159: „In diesem Sinne kann man, wenn man will, von einem stellvertretenden Leiden reden, durch welches die Sünde gesühnt wird; der Mensch, obwohl er ein anderer geworden ist, trägt

die aus einem frühern Zustande noch fortwirkenden Folgen der Sünde ein anderer trägt also, was ein anderer verdient hat. Dieses ge duldige und fromme Tragen dessen, was man nicht mehr verdien ist die Sühne der Sünde. Was die Kirche der Art der religiöse Vorstellung gemäss auf zwei verschiedene Subjekte, auf Adam un Christus verteilt, muss, um vernünftig zu sein, auf verschieden Zustände eines und desselben Menschen bezogen werden."

Gott straft aus Liebe, um den Menschen durch die Strafe z bessern, und er verzeiht um seiner Gerechtigkeit willen, weil er sei nem eigenen Wesen treu bleibt, das die Liebe ist.

Von Seite des Menschen ist Liebe das Gefühl des Zusammen gehörens mit Gott, die Sehnsucht nach Wiedervereinigung mit der heiligen Gott, von dem wir durch die Sünde uns losgerissen haben der heilige Zorn und Abscheu vor allem, was von Gott uns trennt das Unsziehenlassen zu Gott, das Gefühl des Zusammenhanges de Guten in uns mit dem Guten ausser uns, das Bewusstsein des Eins seins mit Gott. Diese Liebe ist nicht bloss eine sinnliche Neigung sie ist nicht ein eigenmächtiges Belieben, sie schliesst alle Willkü aus, sie ist ein mächtiger Zug des Herzens zu Gott und allem Gött lichen und das unbedingte Sichhingeben an diesen Zug. Sie ist de Gegensatz der Selbstsucht, ein Hinausgehen über uns selbst, ei Leben im Ganzen und für das Ganze, wodurch wir unsere individuell Beschränktheit überwinden. Von Liebe beseelt geben wir uns freudig hin an das Ewige, Unendliche, an die Wahrheit, die Gerechtigkeit die Pflicht, die Schönheit, an das Göttliche, wo und wie es imme uns entgegentrete, ob in der Natur oder im eigenen Geist und Herzen ob in einem einzelnen Menschen oder in einer Gemeinschaft oder i der Menschheit, ob in Geisteswerken und Schicksalen vergangene Zeiten und Völker oder des jetzt lebenden Geschlechtes oder i Idealen, deren Verwirklichung wir von der Zukunft erwarten. Dies Liebe erzeugt in uns Freude an allem Göttlichen, heilige Begeisterung für alles Wahre, Schöne und Gute, sie weckt in uns alle Gotteskräfte die in uns schlummern, zu voller Lebendigkeit, sie lässt uns das eine das wir für vernünftig und recht und gut erkennen und diess not wendige aus eigenem innern Antrieb tun mit Freudigkeit, mit *einem* Worte, sie erhebt uns zu sittlicher Freiheit. Wo wir das Göttlich in uns selber gehemmt oder getrübt finden, da erfüllt uns die Lieb mit Scham und Reue, sie erfüllt uns mit dem Gefühl des Armsein im Geiste, sie lässt uns fühlen, wie viel uns noch fehlt, sie weckt i uns ein Hungern und Dürsten nach der Wahrheit, nach der Gerech tigkeit, nach Herausgestaltung des Göttlichen in uns zu voller Klar heit und Schönheit, zu Tat und Leben. Wo wir das Göttliche ge hemmt, getrübt oder bedroht sehen in den andern, sei es durch

Elend oder durch Sünde, da weckt die Liebe in uns Wehmut, Mitleid, Erbarmen, aber auch den regen Trieb zu helfen, zu bewahren, zu retten, wiederherzustellen. Diese Liebe besteht ihre schwerste Probe, indem sie in die göttlichen Schickungen sich ergibt in der Gewissheit, dass in aller wahren Liebe, also auch in der Liebe Gottes jede Art von Willkür ausgeschlossen ist, und den Mut und die Demut findet auch im schwersten, was menschliche Sünde dem Herzen zufügt, ein Schicksal zu erblicken, das Gott sendet und das sich durch Treue in der Liebe in Segen umwandeln lässt, in Segen für den, welchen es trifft, und selbst für den Sünder, von dem es zunächst ausgeht. Diese Liebe ist das eigentlich göttliche in uns, das einzige, was wir in unbegrenztem Masse besitzen können, der ewige Kern in unserm in allem Uebrigen der Endlichkeit unterworfenen Wesen.

3) *Das Verhältnis zwischen Sittengesetz und Liebe.*

Das Sittengesetz macht sich zunächst als *ein fremder Wille* geltend, der dem eigenen subjektiven Willen als Verbot und Gebot entgegentritt und auf den Menschen einen gewissen Zwang ausübt, sei es durch die Macht der bürgerlichen Gemeinschaft, durch Sitte und Herrschergewalt oder durch die göttliche Autorität, die dem Gesetzgeber zugeschrieben wird. Durch das Gesetz kommt die bloss natürliche Beschaffenheit des Willens dem Menschen als eine verwerfliche, im Widerspruch mit seinem geistigen Wesen stehende, als eine sündliche zum Bewusstsein. Der Begriff der Sünde entsteht daher erst mit dem Gesetz. Die Lust und ihre Verwirklichung ist vor dem Gesetz da; aber sie wird erst sündig, wenn das Gesetz spricht: Du sollst dich nicht lassen gelüsten. Durch das Gesetz kommt die Erkenntnis der Sünde. Paulus geht weiter und behauptet 1 Korinther 15,56 geradezu: „Die Kraft der Sünde ist das Gesetz.“ Diess kann vernünftigerweise nur den Sinn haben: erst durch das Gesetz, das den Bruch zwischen Fleisch und Geist bewirkt, wird das Streben der Selbstsucht, das sich bisher mehr unbewusst, naiv, instinktiv vollzog, aus einer bloss natürlichen Unvollkommenheit, aus einem Mangel, „Presten“, einer Schranke des Willens zum bewussten Widerspruch gegen das erkannte Gute, zur eigentlichen Sünde. Das Gesetz bringt die Sünde dem Menschen zur Erkenntniss, aber es hat nicht die Macht sie zu brechen, es erscheint noch wie eine fremde Macht, die den Kampf zwischen Fleisch und Geist erzeugt, ohne noch dem Geiste wirklich zum Siege zu verhelfen. Durch das Verbot wird gerade auf das Verbotene hingewiesen, die Schranke selbst lockt zum Ueberspringen. *Nitimur invetitum.* Es hat Reiz, seine Freiheit in eigenmächtiger Weise zu zeigen, gerade das Verbotene zu ergreifen.

Das Gesetz spricht: „Du sollst", und zeigt damit an, dass der Mensch an den es sich wendet, noch nicht will. (Römer 7,15).*) Aber auch der geistige Mensch, der schon längst den im Gesetze ausgesprochenen göttlichen Willen zu seinem eigenen Willen gemacht hat, weil er erkennt, dass ihm das Gesetz nur vorschreibt, was er in den lichtesten und besten Augenblicken selber will, empfindet das Vorhandensein eines äussern Gesetzes gleichsam als eine Schande, als den beschämenden Beweis dafür, dass man ihm noch Mangel an eigener Einsicht und an eigenem Willen zutraue. Welch bemühenden Eindruck müsste es auf Erwachsene machen, wenn man ihnen durch ein besonderes Reglement die Pflichten der Reinlichkeit und Mässigkeit vorschreiben wollte in der Weise, wie man das noch unerzogenen jungen Leuten oder einem Volke gegenüber, das noch auf unterster Stufe der Gesittung steht, tun muss. Das Sittengesetz als äusseres geschriebenes oder befohlenes bezeichnet den Standpunkt *der Heteronomie*. Die Aufgabe ist, über diesen Standpunkt hinauszukommen *zur Autonomie*, zur freien Sittlichkeit. Je besser die Menschen werden, desto weniger Gesetze sind nötig; dennoch wäre es ein grosser Irrtum zu wähnen: Gesetz und Liebe schliessen einander aus. Darüber sagt *M. J. Savage* „Die Religion im Licht der Darwin'schen Lehre", pag. 96 u. f., sehr schön folgendes: „Ist die Liebe ausgeschlossen, wenn das Gesetz überall ist? Der volkstümliche Begriff von der Liebe als von etwas ausserhalb und über dem Gesetz stehenden, das von demselben befreit, ist allerdings ausgeschlossen. Gott selbst steht nicht über dem Gesetz, denn das Gesetz ist Ordnung, ist Vernunft, ist der Kosmos selbst. Man stelle Gott ausserhalb das Gesetz und man macht ihn zu einem Gott der Unvernunft, der Unordnung und des Chaos. Nicht etwa, dass Gott einem Gesetz unterworfen wäre, das höher und mächtiger als er selbst ist, sondern er muss das Gesetz seines eigenen Wesens ausleben. Dass der Mensch dem Gesetz seines eigenen Wesens unterworfen ist, ist nichts anderes als seine Gesundheit. Sich über das Gesetz, die Ordnung und die Vernunft hinwegsetzen, nennen wir Wahnsinn. Eins von beiden muss also sein — entweder Gesetz ohne Liebe oder aber Liebe im Gesetz, das Gesetz der Ausdruck der Liebe, denn Liebe ohne Gesetz, ausserhalb oder über demselben, ist nur Unvernunft und Chaos. *Die Liebe im Gesetz* ist also der Gedanke der tiefsten und klarsten Denker, und derselbe muss zum herrschenden Gedanken der Zukunft werden." Es ist diess der gleiche Gedanke den *Pfleiderer* in seinem „Grundriss der christlichen Glaubens- und Sittenlehre" (Berlin, G. Reimer, 1882, pag. 289) ausdrückt mit den

*) Cf. Lang, Dogmatik, pag. 129—132.

Worten: „In dem christlich-sittlichen Prinzip der Gotteskindschaft und des Gottesreiches ist die gesetzlose Freiheit und die unfreie Gesetzlichkeit oder der Standpunkt der natürlichen (heidnischen) und gesetzlichen (jüdischen) Sittlichkeit gleichsehr aufgehoben zur versöhnten Einheit des *Gesetzes der Freiheit* und der *freien autonomen Sittlichkeit*."

Dabei behält die Liebe durchaus ihre Bedeutung, sie ist *des Gesetzes Erfüllung*. Erst die Liebe gibt Kraft, das Gesetz zu halten, aber nicht nur das: sie vollendet das Gesetz im Sinne der Verschärfung und Vertiefung.

Zunächst arbeitet die Liebe dem Gesetz vor. Sie ist es, die das harte, eigennützige menschliche Gemüt erweicht, es auflockert und damit empfänglich macht für das Verständniss der sittlichen Zumutungen, während der kalte Verstand es zu einem unfruchtbaren Erdreich verhärtet, in dem der gute Same des göttlichen Gesetzes keine Wurzeln schlagen kann. Liebe öffnet uns zuerst das Auge für unsere sittlichen Aufgaben, dabei weckt sie zugleich den Trieb sie zu erfüllen und gibt die Kraft dazu. Nie hat es dem Menschenherzen ganz an Liebe gefehlt, Mutterliebe, Vaterliebe, Gattenliebe, Kindesliebe, das sind Gefühle, die in jeder Menschenbrust sich regen, sehen wir doch gleich einem lichten Morgenrot etwas von diesen Gefühlen selbst aus dem Seelenleben der edleren Thiere hervorleuchten; aber wie lange hat es leider gewährt, bis die Strahlen der höhersteigenden reinen Menschlichkeit nicht nur zu leuchten, sondern auch zu wärmen begannen. Wie weit ist erst der kühle Verstand der Liebe vorausgeeilt, aber er hat sich leider in den Dienst der Selbstsucht gestellt und ist Jahrhunderte lang selbst bei künstlerisch und wissenschaftlich hochgebildeten Völkern achtlos am Rechte der Frau, des Kindes, des Kranken, des Krüppels, des Armen, des Sklaven vorübergegangen. Da hat Jesu liebendes Herz gerade dieser Missachteten und Enterbten im Volke sich angenommen. Er hat die Kinder zu sich kommen lassen, der Kranken sich angenommen, die Frauen geistigen Verkehrs gewürdigt, die Mühseligen und Beladenen zu sich gerufen, dass er ihnen Ruhe gebe für ihre Seelen, ja selbst der groben Sünder, der Dirnen und der Zöllner sich erbarmt: und siehe da: an seiner Liebe entzündeten sich immer mehr Herzen zu gleicher Liebe; es begann ein tatkräftiges Wirken, ein Dulden und opferwilliges Leiden der erbarmenden und rettenden Liebe, das mehr und mehr heranwächst zu einer die Welt umgestaltenden, ihr Elend und ihre Sünde überwindenden Macht. Und was im Weltgang im Grossen sich vollzieht, das geschieht im Leben des Einzelnen im Kleinen. Auch da ist es die Liebe, welche dem Gesetz vorarbeitet, welche das erkennen lässt, was wir dem Nächsten liebes und freundliches erweisen können und

uns antreibt, ihm das auch wirklich zu erweisen. Wie rasch erspähet das Auge der Liebe, was dem Kinde fehlt, was dem Kranken zu seiner Erleichterung getan werden kann, was das Herz der Eltern erfreut, was das Alter an Pflege und Schonung bedarf, was der Armut steuert, was ein wundes Gemüt tröstet und aufrichtet, was den Niedrigen erhebt, den Schuldigen versöhnt und den Schwachen aus dem Banne der Leidenschaft erlöst; und wie mächtig treibt die Liebe uns an, das alles eilends zu leisten, ehe ein Gesetz es befiehlt, ehe auch nur die Bitte darum, ja auch nur der Wunsch darnach laut geworden ist. Wie roh bleiben noch immer die Sitten da, wo blos eine gewisse conventionelle Standessitte, eine gewisse für fein und vornehm geltende Umgangsform dem heranwachsenden Geschlechte aufgezwungen wird; wie kalt und herzlos, wie giftig und boshaft ist doch bei Beobachtung der ausgesuchtesten Höflichkeitsformen der Verkehr da, wo es an Liebe fehlt! Aber welch feinen Takt, welch zuvorkommende Freundlichkeit und Herzlichkeit lehrt nicht die Liebe, die Herzensgüte, auch wenn dabei die Umgangsformen noch so unbeholfen bleiben! Das Gewissen wird immer empfindlicher und schärfer. Damit wächst die sittliche Aufgabe beständig, aber ihre Erfüllung wird nicht immer schwerer, sondern immer leichter, denn durch die stete Uebung wächst die sittliche Kraft und zwar sowohl die sittliche Urteilskraft, als auch die Kraft zur Ausführung. Die Kluft zwischen dem Sollen und dem Tun wird nicht immer grösser, so dass am Ende kein Weg mehr vom Sollen zum Können hinüberführte, sondern immer kleiner, das Sollen wird zum Wollen und das Wollen geht erst durch ernsten Willensentschluss, durch Selbstverläugnung, nach und nach aber ganz von selber in's Vollbringen über. Durch das lange Zeit hindurch gleichmässige Erfüllen des Gesetzes wird uns das Ueben des Guten zur Gewohnheit, ja *zur zweiten Natur.*

Anfangs werden Liebeserweise als freiwillige Leistungen betrachtet, zu welchen man eigentlich nicht verpflichtet wäre, als etwas ganz ausserordentliches, als Aeusserungen einer Grossmut, die niemand zu verlangen ein Recht habe; *aber es liegt im innersten Wesen der Liebe, sie zum Gesetz, d. h. zu allgemein anerkannter Gültigkeit und Verpflichtung zu erheben, sie allen zuzuwenden und zwar nicht als besondere Gunst und Gnade, sondern als ihr Recht.* Wo die Hülfe, welche den andern geleistet wird, beharrlich den Charakter der Willkür und der Grossmut festzuhalten strebt und sich weigert, allmälig zu allgemeiner, gesetzlicher Verpflichtung sich zu erheben, da ist sie nicht mehr „Hülfe aus Liebe", sondern Hülfe aus gnädigem Belieben um den Preis der Abhängigkeit von dem Helfer und Beschützer. Die eigentliche Erbitterung, ja die Wut, womit die Socialdemokratie sich gegen jede Theorie wendet, welche

ie Liebe als die Lösung der socialen Frage proclamirt, gilt darum n Grunde nur dem, was in der helfenden Liebe nicht wirklich iebe, sondern noch eine Schlacke der Selbstsucht ist. Ihr Hass gilt icht dem innigen Mitgefühl, dem herzlichen Wohlwollen, dem Erarmen, das dringt dem andern zu helfen, sondern nur dem Hochmut, der es von seiner Laune abhängig macht, ob er helfen wolle der nicht, und damit die Hülfe zum Almosen, den Hülfe Empfangenden zum Bettler oder zum Begnadigten herabdrückt. Darin nun at der Socialismus unbedingt Recht, wenn er die sociale Hülfe nicht ls ein Geschenk menschlicher Gnade annehmen will, sondern als 'at des guten Willens sie fordert, als Tat des guten Willens, zu em freilich kein gesetzlicher Zwang die Menschen bringen kann, den ber die Menschheit, je mehr sie in sittlicher Erkenntnis und in der iebe fortschreitet, als ihre Schuldigkeit, als heilige, unabweisbare flicht erkennt, als Pflicht, der keiner sich entziehen darf.

Wie gewaltige Fortschritte in dieser Richtung die christliche iebe schon gemacht hat, zeigt uns ein Blick auf die Kulturgeschichte. inst hat Jesus, nachdem er die Jünger bescholten, die den Müttern ehren wollten, ihre Kleinen zu ihm kommen zu lassen, ein Häuflein inder um sich gesammelt, ihnen die Hände aufgelegt und sie gegnet, da ihrer das Reich der Himmel sei; nun öffnen sich für Milonen Kinder die Türen der Schulen und Kirchen, und wo elterlicher Unverstand oder Selbstsucht den Kindern den Zutritt zu diesen tätten der Bildung wehren will, da nötigt die Gemeinschaft die ltern dazu, ihren Kleinen diese Wohltat zuzuwenden. Ein Volk, as obligatorischen Schulzwang hat, steht in der Liebe zu seiner ugend unbedingt höher als ein solches, welches es dem willkürlichen elieben der Eltern überlässt, ob sie ihre Kinder beschulen lassen ollen oder nicht. Durch Gestatten des Privatunterrichtes ist das nteresse der Freiheit hinlänglich gewahrt und jeder Zwang zu einer estimmten Erziehungsmethode vermieden. Am höchsten in der Erenntnis und in der Liebe stünde allerdings das Volk, das eines obliatorischen Schulzwangs gar nicht mehr bedürfte, weil alle Eltern es ls ein Glück betrachten würden, ihre Kinder beschulen lassen zu önnen; aber gerade ein solches Volk würde ja das Obligatorium des chulbesuchs gar nicht mehr als Gesetzeszwang empfinden, sondern s als den Ausdruck seines freien Willens begrüssen.

Tausende von Kranken wurden nicht durch Jesus geheilt, heute ber ist die Krankenpflege und Gottlob seit einiger Zeit auch die esundheitspflege als Staatspflicht anerkannt. Jede grössere Ortschaft at ausgedehnte Krankenanstalten, jedes kleine Dorf, jede besser geeitete Fabrik ihre Krankenkasse; auch ist es gewiss ein christliches estreben, den Beitritt zu einer Krankenkasse für jedermann obliga-

torisch zu erklären. Die Treue und Gewissenhaftigkeit, sowie da
Erbarmen der Aerzte, der Krankenpfleger und Krankenpflegerinne
wird sich allerdings nie gesetzlich vorschreiben oder um Geld e
kaufen lassen; aber es ist nicht ein Rückschritt, sondern ein For
schritt in der Liebe, wenn der ärztliche Beruf und die Krankenpfleg
nicht mehr gleichsam als überflüssiges gutes Werk, opus supererog
tivum, geübt werden von Ordensverbindungen um eines specifische
meist sehr selbstsüchtig aufgefassten Seligkeitsinteresses willen, sonde
einfach als ehrlicher Beruf, der übrigens so wenig als ein Pfarram
oder ein Lehramt bloss um der Besoldung willen betrieben wird, un
wenn im Krieg die romantischen Johanniter durch schlichte Sanitäts
compagnien ersetzt werden. Gewiss macht erst das Herz den rechte
Arzt und Krankenpfleger, aber das gilt von denen nicht minder, di
sich aus freiwilliger Liebhaberei diesen Diensten widmen, als vo
denen, welche sie als Berufspflicht üben: bei letztern fällt wenigsten
die Versuchung weg, auf ihre Leistungen hochmütig zu werden.

Ungezählte Arme sind von Jesus getröstet und aufgerichte
worden, und grosses haben in Jesu Nachfolge schon im Mittelalte
einzelne Helden und Heldinnen, nach katholischer Version „Heilige"
ja ganze Orden in der Armen- und Krankenpflege geleistet; und doc
welch ungeheurer Fortschritt, dass nun jede christliche Gemeinde vo
Gesetzes wegen eine Armenpflege und ein Waisenamt hat, so dass e
nicht dem Zufall überlassen bleibt, ob sich gerade jemand finde, de
den Verarmten vor dem Verhungern und das Waislein vor dem Ver
kommen rette. Die gesetzliche, obligatorische Armenpflege ist dahe
ein entschiedener Fortschritt über das System der sogenannten frei
willigen Armenpflege hinaus. Es bleibt unumstösslich wahr, wa
Heinrich Hirzel im Jahre 1854 in seinem Referat über gesetzlich
und freiwillige Armenpflege, das er der zürcherischen gemeinnützige
Gesellschaft vorgelegt hat, sagt: „Schön wär's, wenn alle Unter
stützungsbedürftigen und Unterstützungsfähigen sittlich religiöse Men
schen wären: dann brauchte es kein äusseres Gesetz, das innere würd
hinreichen, damit alles und alles recht getan würde. Aber da
heisst: die Welt läugnen und Gott corrigiren, wenn man voraussetzt
die Menge der Menschen werde je diese Vollkommenheit erreichen
Vielen ist das sittliche Gesetz als das Ideal, das sie leitet, in's Her
geschrieben: sie kümment nicht, sie genirt und hemmt nicht da
äussere Gesetz. Die Mehrzahl der Menschen aber bedarf's vermöge
ihrer sittlichen Unvollkommenheit, dass, was gut und schön ist, übe
und ausser ihnen walte. Sie folgen ihm und tun damit ihre Pflicht
ohne das Gesetz täten sie dieselbe nicht. Darum sind die Völke
glücklich zu preisen, welche weit genug fortgeschritten sind, um sich
selbst die Wohltätigkeit als ein Gesetz aufzulegen, dem keiner ent-

gehen kann; sie stehen höher als diejenigen, wo nur die Minderzahl der edeln und freien Geister das erfüllt, was die Pflicht aller wäre, und wo die Mehrzahl für die Notleidenden entweder nichts tut, oder was sie noch tut, nur in abergläubiger Stumpfheit oder in raffinirter Klugheit vollbringt. Ja es ist noch sehr die Frage, was dem höchsten Ideal der Sittlichkeit näher stehe: ob *das* Wohltun, *welches sehr sich bewusst ist, wohl zu tun*, und daher Dank, Anhänglichkeit der Unterstützten *und so weiter* begehrt, oder *das* Wohltun, das auf keinen Dank Anspruch machen kann und will, weil es blos als Erfüllung einer gesetzlichen Pflicht sich weiss."

Wie viel geschah erst freiwillig, geschieht aber mehr und mehr in allgemein verbindlicher Weise für Versicherung gegen die Verheerung der Elemente, gegen Feuer und Hagelschaden, gegen die drohenden Unfälle bei der Arbeit, gegen die Hülflosigkeit des Alters, der Verwaistheit, gegen die Unfälle auf Reisen u. s. w. Nun geben wir gerne zu, dass nie das ganze Leben mit all seinen Wechselfällen in's Netz organisirter, auf Gegenseitigkeit beruhender Hülfe sich einfangen lässt, ausserordentliche Unglücksfälle, wie Bergstürze, Verheerungen durch Erdbeben u. dgl., werden stets auch ausserordentlicher Hülfe rufen, bei der den gespendeten Gaben kein Mackel des Almosens anhaftet; aber für jene Unglücksfälle, die mit einer gewissen Sicherheit sich voraussehen lassen, soll von Gesetzes wegen für Hülfe gesorgt werden. So wenig man es der Freiwilligkeit überlassen darf, ob man in einer Gemeinde für Feuerlöscheinrichtungen sorgen wolle oder nicht, so wenig darf auf die Dauer das Versicherungswesen als etwas behandelt werden, daran der einzelne nach Belieben sich betheiligen könne oder nicht. Die sociale Not des Einzelnen zieht nothwendig auch die andern in Mitleidenschaft, darum ist es Pflicht der Gesammtheit dagegen anzukämpfen.

Alle Werke fürsorgender Liebe gehen anfangs aus vom Erbarmen eines einzelnen heissschlagenden Herzens, dann von der freiwilligen Tätigkeit einiger weniger. Nach und nach gewöhnen sich die Hülfsbedürftigen daran, dass diese Hülfe ihnen geleistet werde, und zuletzt verlangen sie es als ihr Recht. Gewiss kann dabei eine unberechtigte, masslose Begehrlichkeit grossgezogen werden: aber was bedeutet diese Gefahr gegenüber der Tatsache, dass nur auf diesem Wege erst einzelne, dann die Kirchen, dann Vereine, dann der Staat und endlich die Gesammtheit des Volkes dazu gekommen sind, die Pflichten gegen die leidende, hülfsbedürftige Menschheit zu erkennen und an ihre Erfüllung zu gehen. Von der *Freiwilligkeit* führt der Weg zur *Gewohnheit* und zwar zur Gewohnheit des Helfens und des sich helfen Lassens, dann zur *Sitte*, zum *Gewohnheitsrecht* und endlich zum *Recht*, das durch's Gesetz gefordert und für dessen Erfüllung durch die Ge-

sammtheit gesorgt wird, so dass es nicht mehr dem Belieben des einzelnen und damit dem Zufall überlassen bleibt, ob berechtigte Bedürfnisse befriedigt werden oder nicht. In dieser Richtung entwickelt sich auch die ganze Tätigkeit der innern Mission. Darüber sagt ein F. N. in „Die christliche Welt. Ev. luther. Gemeindeblatt für die Gebildeten", II. Jahrg. 1888, Nr. 43: „Die innere Mission ist die freie, christliche Vorarbeit für zukünftige bleibende Organisationen in Staat und Kirche: privater Anfang, kirchliche Fortführung, staatliches Ende. Erst Willkür, dann Gewohnheit, endlich Gesetz." Nr. 45. „Die innere Mission gewöhnt die Leute an allerlei Leistungen, welche dieselben dann als Recht fordern werden. Sie wird nur ein weniges zur Lösung der socialen Frage beitragen und zwar nicht durch eine riesige Vermehrung des Almosens, sondern als Mitschöpferin socialistischer Organisationen und Gesetze, durch welche die ärmern Stände in die Lage kommen werden, des Almosens und insofern der innern Mission nicht mehr zu bedürfen. In diesem Sinne macht sie sich selbst überflüssig."

So können wir den Satz: „Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung" auch umkehren und sagen: *„Das Gesetz ist die Erfüllung der Liebe"*.

Tritt aber etwa die Liebe ausser Kraft und Tätigkeit, so bald der Staat auf gesetzlichem Wege für das sorgt, was bisher der freien Liebe zu leisten überlassen blieb? O nein. Die Liebe höret nimmer auf, *sie führt über jedes Gesetz weit hinaus.* Die Ziele der Liebe sind unendliche. Nie kommt die Stunde oder der Punkt, wo es hiesse: Nun ist's genug; wir sind am Ziele! Je mehr wir den Menschen völlig nach dem Bilde Christi, zu einem Christen und die Menschheit zu einem Gottesreiche zu gestalten suchen, um so empfindlicher wird unser Herz und Gewissen für die sittlichen und socialen Uebelstände, um so mehr erkennen und empfinden wir Zustände der Sünde und des Elends, die eine vergangene Zeit als unabwendbares Schicksal hinnahm, welche auch noch die Gegenwart als unvermeidliche Schattenseiten der Cultur meint hinnehmen zu müssen, ich erinnere beispielsweise an die Ueberarbeitung der Frauen und Kinder, an den periodischen Wechsel von Ueberproduktion, Krisis, Krach und Arbeitslosigkeit im Fabrikationsbetrieb, an die Prostitution u. s. w., als eine Schande für die Christenheit, als einen Vorwurf für die Menschheit, als eine Schuld, an der alle Anteil haben, und wagen es, den Kampf dawider aufzunehmen. Es bleibt für alle Zeiten das heilige Vorrecht der Liebe, als Pionnier stets neue Wege in den Urwald der Sünde und des menschlichen Elends zu hauen, und so bald sie eine Aufgabe der Gesammtheit, die sich zu ihrer Besorgung willig und fähig erweist, übergeben hat, für sich selbst an neue Auf-

gaben zu gehen. Wie viel geschieht auch jetzt noch durch die freie Liebe. Wir erinnern an die Fürsorge für die den Heilanstalten entlassenen Gemütskranken, an die Sorge für Durchreisende, an die Arbeiterkolonien, die Krankenpflegerinnenanstalten, die Kleinkinderbewahranstalten, die Kindergärten, die Kinderhorte, die Knabenarbeitsschulen, die Feriencolonien, erst blos für Kinder, nun auch für unbemittelte Erwachsene, die Anstalten für Genesende, die Freibäder, die Anstalten für Epileptische, für Blinde und Taubstumme, für Schwachsinnige, die Arbeitsnachweisbureaux, die Sorge für verwahrloste Kinder, die Schutzaufsichtsvereine für entlassene Sträflinge und wie all die Anstalten und Werke erbarmender Liebe heissen mögen.

Gewiss ist es auch da nötig, vor dem Eifern mit Unverstand, vor der Ungeduld, die alles Schöne und Wünschenswerte mit Einem Schlage in's Leben rufen möchte, zu warnen, an das Gleichnis vom Turmbauer zu erinnern, damit nicht der Spott herausgefordert werde, wenn das Begonnene nicht vollendet werden kann; aber der Liebe selber lassen sich keine Grenzen setzen. Sie ist nach Gottes Willen unendlich, unerschöpflich, nie am Ziel, sie tut sich selber nie genug.

Wenn auch jedes Werk der Liebe mit der Zeit als Pflicht erkannt und von Rechtes wegen erfüllt werden soll, so bleibt gleichwohl die Aufgabe der Liebe für alle Zeiten eine unermessliche, denn ob auch dereinst die Gesetze die vollkommensten sein mögen, *so bringt doch erst die Liebe den rechten Geist in die Herzen derer, welche die Gesetze zu erfüllen haben.* Erst die Liebe weckt den guten Willen, das als Recht und Pflicht erkannte auch wirklich zu tun, jenen Zug des Herzens zu allem Göttlichen und voraus zu den Unglücklichen hin, ohne den die vortrefflichsten Gesetze tote Buchstaben bleiben, die auf dem Papier stehen, aber nie zu Tat und Leben werden. Mag ein Geschlecht seine Schulhäuser, seine Waisenhäuser, Spitäler, Asyle zu wahren Palästen ausbauen, sie bleiben tote, kalte Steine, traurige Gefängnisse, wenn nicht drinnen der Geist väterlicher und mütterlicher Liebe, schonender Geduld, milden Erbarmens, brüderlicher Vertragsamkeit und herzlicher Friedfertigkeit wohnt und waltet. Es braucht unstreitig mehr Liebe, die schon bestehenden Einrichtungen und Anstalten zu Linderung des menschlichen Elendes und zu Bekämpfung der Sünde still und anspruchslos im Geist der Liebe zu verwalten, sie mit jener Herzensgüte zu durchdringen, ohne die reichste Stiftung keinen Segen schafft, als in schwärmerischer Ueberschwänglichkeit oder in eitlem Gründereifer immer neue Schöpfungen in's Dasein zu rufen; ist doch in diesen Dingen das Weiterführen der guten Sache meist schwerer, als das Anfangen

derselben war. Die rechte Liebe lehrt auch da, das eine tun, ohne das andere zu lassen.

Das Höchste aber, was die Liebe leistet, ist, dass sie den Wahn, als ob Menschen gegen einander *Gnade* üben könnten, als ob es irgend einen Liebeserweis gäbe, der über die Pflicht hinausginge ein für allemal auslöscht, dass sie aus ihrem Walten ganz und gar verbannt den Begriff der Willkür, die erklärt: ob ich helfen will oder nicht, hängt von meinem persönlichen Belieben ab, und ihn ersetzt durch das Bewusstsein der Pflicht alles zu tun für das Wohl der Brüder, was überhaupt in unserer Macht steht. Jene Liebe erst ist des Gesetzes Erfüllung, die demütig genug ist, anzuerkennen, *dass der Hülfsbedürftige ein Recht auf unsere Hülfe hat*, die darum dem, was sie tut, den Charakter des Almosens und den Schein der Grossmut nimmt und bekennt: wenn wir alles getan haben, sind wir unnütze Knechte, und haben nur getan, was wir zu tun schuldig waren: wehe uns, wenn wir es nicht gethan hätten! Erst wenn so, was die Liebe tut, nicht mehr als besonderes Verdienst gilt, sondern als *selbstverständlich*, wenn der, welcher Liebe übt seinem Werk nicht den Stempel einer spezifischen Christlichkeit im Sinne einer ausnahmsweisen Liebesleistung aufdrückt, und für sich, sei er Geistlicher oder Laie, keinen Character indelebilis ex opere operato ableitet, weder durch seine Ordination, noch auf Grund eigener Tätigkeit,*) — erst dann verliert die Hülfe für den, der sie annehmen muss, das Drückende und Erniedrigende, erst dann wird sie für den, der sie übt und der sie empfängt, zum vollen Segen.

Es versteht sich von selbst, dass bei dieser Auffassung von „*freier Liebe*“ nicht mehr die Rede sein kann, am wenigsten in dem Sinne, als ob es selbst im Verhältnis von Gatte und Gattin im Belieben des Einzelnen stünde, die Bande der Zusammengehörigkeit, die er angeknüpft hat, nach Willkür wieder zu zerreissen und der heiligsten Pflicht, der Vaterpflicht, sich zu entziehen. Das ist wohl der frechste Missbrauch, der bitterste Hohn, der jemals mit den Worten „frei“ und „Liebe“ getrieben wurde. *Wahre Liebe setzt unseren Gefühlen und Trieben Schranken durch die Pflicht der Treue durch die Begrenzung auf die einmal erwählte, oder vielmehr von Gott uns zugeteilte Aufgabe.* Damit bewahrt sie uns vor Zersplitterung unserer Kraft und führt uns zur vollen sittlichen Freiheit, dadurch erst bringt sie den fest in sich geschlossenen Charakter zu stande.

Die Liebe ist endlich auch in dem Sinne des Gesetzes Erfüllung, *dass sie den Zwang im Gesetze und so gewissermassen das*

*) Cf. Die christliche Welt. Jahrg. II. 1888, p. 500.

Gesetz selber überflüssig macht. Unter Menschen, die sich wirklich lieb haben, versteht sich die Erfüllung jeder Pflicht ganz von selber; Liebe üben wird zur zweiten Natur, zum Bedürfnis. Der wahrhaft Liebende bekennt, wenn er das Grösste tut, das Schwerste leidet, das Liebste opfert: *ich kann nicht anders!* Indem er freudig das eine, was recht und gut ist, was Herz und Pflicht zugleich erfordern, das Notwendige tut und leidet, fühlt er sich wahrhaft frei. Liebe und Gerechtigkeit sind eins, Gesetz und Liebe sind eins. Das Gesetz bringt uns die ewig gleichen, unabänderlichen, aber dem Menschengeist in allmäliger, stufenweiser Entwicklung sich erschliessenden Ordnungen und Forderungen der Natur, des Geistes, der Sittlichkeit, wie sie aus Gott stammen und sich aus dem innersten Wesen der Dinge, aus dem Ursprung und dem Ziel der Welt und des Geistes ergeben, zum Bewusstsein; die Liebe weckt in uns den Trieb und die Lust, dies Gesetz zu erfüllen, diesen göttlichen Willen zu unserem eigenen Willen zu machen und verleiht uns die Kraft zum Vollbringen des Guten: Gott aber ist es, der beides in uns wirkt, das Wollen und das Vollbringen nach seinem Wohlgefallen. Er wohnt in uns nicht nur als Gesetz im Gewissen, sondern auch als Liebe in unserem eigenen Herzen.

Die Berner Katechismen im 16. Jahrhundert.

Von *Karl Schweizer,* V. D. M.

Wenn wir einen Blick auf die kirchlichen Angelegenheiten der Stadt und Republik Bern, sammt ihren Untertanenländern werfen, so zeigt es sich bald, wie die Berner Regierung auch hier ihren Grundsatz: nach ihrem eigenen Ermessen zu handeln, aufrecht erhalten hat. Schon lange bevor die Berner Disputation von 1528 den Grundstein zum Aufbau der neuen Kirche legte, war die Regierung bemüht gewesen, die kirchlichen Angelegenheiten in ihre Hand zu bekommen, d. h. die Kirche zu einer Staatsdomäne zu machen. Und da infolge der verschiedenen Zugehörigkeit der Kapitel zu den verschiedenen Bistümern Sitten, Lausanne, Basel und Constanz dieses Ansichreissen der Oberaufsicht verhältnismässig leicht machte, so gelang es den Bernern bald, mit Hülfe eines reichen Peterspfennigs (der in Rom stets gerne gesehen wurde) alte Schirmvogteirechte (in Interlaken nur scheinbare), in Wirklichkeit aber die ganze Verwaltung der Kirche in ihre Hand zu bekommen.

Diese Eigentümlichkeit, ganz im Staat aufzugehen, blieb der

bernischen Kirche auch nach der Reformation. Alle Einzelheiten wurden von den gnädigen Herren geordnet und bestimmt; wem es nicht beliebte, zu gehorchen, durfte den Wanderstab in die Hand nehmen. Dieses Vorgehen der Regierung ist zwar leicht begreiflich, indes wirft die Art und Weise, wie sie vorgegangen ist, manchen Schatten auf sie. Wir finden im Verlauf der bernischen Kirchengeschichte mehr als ein hässliches Bild; bereits auf der berühmten Disputation machte sich dieser Druck von oben bemerkbar; denn gewiss nicht alle von denen, welche die Beschlüsse unterschrieben, waren überzeugte Anhänger der neuen Lehre und folgten dieser nur weil die hohe Obrigkeit es eben befahl. (Vergl. hiezu auch die Einleitung zum Berner Synodus 1532.) Auch in der Geschichte der Katechismen tritt der Umstand deutlich zu tage, wie in religiösen Sachen ebenfalls die Regierung unbedingte Autorität sein wollte. Im Fernern hat man nur nötig, die verschiedenen Mandate, welche der Rat an die Predikanten von Stadt und Land deutschen und welschen Landes erliess, zu lesen, um sich bewusst zu werden, in welcher Abhängigkeit die Geistlichen standen. Die Stellungnahme des Rates ist jedoch leicht aus den kirchlichen Zuständen jener Zeit zu erklären. Den ersten reformatorischen Einfluss auf die Entwicklung der bernischen Kirche hatte Luther durch seine Schriften ausgeübt, sowie durch Männer, welche aus der theologischen Schule zu Basel hervorgegangen waren.

Dieser Einfluss war nun allerdings mehr praktisch-kirchlicher als dogmatischer Natur gewesen. Es ging jedoch nicht lange, so machte sich in Bern der Geist, der von Zwingli ausging, geltend, sowohl das grosse Werk fördernd, als demselben hindernd entgegentretend: ersteres durch seine Erfolge in Zürich, letzteres durch die Unruhen in den gemeinen Herrschaften. Der Wind, der von der Zwinglischen Richtung herwehte, war aber stark genug, um das auszuführen, was der lutherische Einfluss nie vermocht hätte: eine völlige Umgestaltung der Kirche; er hat die Bernerdisputation und die daraus hervorgegangenen Mandate zustande gebracht. —

Noch war aber nicht manches Jahr vergangen, so machte sich eine neue Richtung bemerkbar, die von der Westschweiz ausging, von der Schule Calvin's in Genf. Wenn auch in der ersten Zeit unserer Berner Katechismen diese Richtung dem Rate weniger Sorge bereitete, so waren doch diese im Verlaufe der weiteren Jahrzehnte um so grösser. Um das Jahr 1536 herum galt es vorerst einen Kampf zwischen den Anhängern Zwingli's und Luther's.

Um die Verhandlungen über den Kathechismus Megander's

(s. pag. 90) in ein helleres Licht treten zu lassen, scheint es am Platze zu sein, auf diese Streitigkeiten etwas einzugehen.[1])

Kaum war man in der Kirchlichen Entwicklung etwas zur Ruhe gekommen, als schon ein neuer Streit ausbrach, an dem auch Bern teilnehmen musste, es war der Concordienstreit. Solange der Abendmahlsstreit zwischen Luther und Zwingli nur ein blosser Schulstreit war, mischte sich die Berner Regierung nicht hinein, sondern überliess seine Austragung den Theologen. Nun war aber die Sache so weit gediehen, dass sie als etwas hochpolitisches angesehen werden konnte und da musste sich das obrigkeitliche Kirchenregiment daran beteiligen. Dadurch wurden aber die innern Gegensätze noch grösser: einerseits befestigte sich durch den Widerstand die extreme zwinglische Schule unter Megander, andrerseits aber gewannen die Strassburger Theologen[2]), voran Martin Bucer, immer mehr Boden in Bern mit ihrem Versuch, eine Einigung zwischen der schweizerischen und der sächsischen Kirche (allerdings zu Gunsten der letztern) herbeizuführen. Und mitten in diesen Streit hinein führt uns der Megander'sche Katechismus.

Wie kam es aber zu einem Katechismus? — Nachdem die Bernerdisputation vom Januar 1528 hatte erkennen lassen, dass die Regierung gewillt sei, die neue Lehre anzunehmen, ging man nun sofort daran, derselben überall Boden zu schaffen; durch verschiedene Mandate wurde der neuen Staatskirche eine Organisation gegeben, die jedoch natürlicherweise jeder Vollkommenheit entbehrte. Sie allein genügte aber nicht, das sah man bald ein; auch durch die Predigt war nicht alles gemacht und das Bedürfnis machte sich geltend, dass bis in die untersten Schichten des Volkes hinab jeder erkennen möge, dass die neue Lehre nicht blos in Abschaffung von Messe, Beichte und dergl. bestehe, sondern einen tiefern religiös-sittlichen Kern in sich berge. Darum war man eifrig bemüht, nicht nur auf die Erwachsenen, sondern auch hauptsächlich auf die Jugend einzuwirken. So entstanden die ersten Katechismen oder „Kinderberichte". In den reformirten Ständen begannen die hervorragenden Theologen sich zu rühren, 1528 machte Haller in Bern den Anfang, 1534 Leo Judae in Zürich, 1536 Oecolampad in Basel. Von dieser Notwendigkeit spricht auch der *Berner Synodus* vom 14. Januar 1532.[3])

[1]) Cf. Hundeshagen, Conflikte in der Berner Landeskirche.

[2]) Capitels-Archiv Brugg-Lenzburg. Pergamentband 1536—44. No. 8, 12, 14, 16, 31. Nr. 31 trägt den Titel: Articuli disputationis Wittenbergensium super Eucharistiae negotio habitae hominibus nostris in Basileja Conventu per Capitonem et Bucerum exhibiti una cum corundem expositione et pressi Helveticorum legatorum ad easdem responso anno 1536 mense VII^{bri}.

[3]) cap. 34. Von Zucht der Jugent vnd Glouben leer oder dem Cathechismo.

„Diewil on gross mühe wol und recht gelert wirt was man „in der Jugent leret und die abgenden Jar zu allen Dingen vngeschickt „syn. Ouch gut ist, dess Herren joch von Kindheyt an zetragen vnd „diewyl die Christen schuldig syn ir Kinder fürnemlich dem Herren „in sinen Tod vff zu opfferen, die sunst leider in weltlich begyrde „und vnder dess Tüffels gwalt vffwachsen So ist von nöten das ein „Catechismus und Gloubenleer angerichtet werde darinn die eyn„faltigen und vorab die erwachsenen Kinder Gott leeren förchten „und lieben durch Christum Jesum und das nit mit wyt löuffigem „anzug der Gschrifft sunder vss dem gmeynen Apostel glouben und „dem Vatter unser darvon allerley büechli yssgangen."

So der Wortlaut jenes Beschlusses. Es erhellt hieraus, dass die Berner Regierung darauf bedacht war, sowohl durch Katechismen das Volk mit der neuen Lehre einerseits bekannt zu machen, als auch andrerseits dafür zu sorgen, dass in Zukunft jedem heranwachsenden Kinde diese Lehre eingeprägt werden könne und zwar in möglichst einheitlicher Weise.

Indes, trotzdem man sich für einen Katechismus hier deutlich ausgesprochen hatte, trotzdem kurz darauf 1533 verordnet wurde, dass alle Sonn- und Festtage die Kirchendiener nach dem Essen die Kinder in den Lehren und Pflichten des Christentums zu unterrichten hätten, dauerte es doch bis zum Jahr 1536, bis ein gedruckter Katechismus erschien, es war der von Megander. Im Gebrauch scheint das Manuskript schon vorher gewesen zu sein, es lässt sich jedoch hierüber nicht viel sagen.

Der Katechismus von Megander.

Der erste bernische Katechismus ist verfasst von *Caspar Grossmann*[4]) (Megander) und datirt vom 31. Mai 1536. Megander, 1495 in Zürich geboren, machte seine theologischen Studien in Basel und erlangte 1518 die Würde eines Magisters. Nicht lange nachher wurde er Kaplan am Spital in Zürich und galt als eifriger Anhänger Zwingli's. 1524 wurde er Leutpriester an der Predigerkirche und trat in die Ehe. An der Berner Disputation wurde er als unerschütterlicher Verfechter der Zwingli'schen Lehre bekannt und als solcher 1528 als Professor nach Bern berufen,[5]) Durch sein umfassendes theologisches Wissen und seine grosse Beredtsamkeit erlangte er bald ein hohes Ansehen und ward, besonders von der Landgeistlichkeit, betrachtet veluti numen Delphicum. Allein, im gleichen Masse wie er gelehrt war, war er auch rauh und abstossend, homo intolerabiliter factuosus, eine Eigen-

[4]) Zu Megander cf. Herzogs Real-Enzyclg. pag. 468.
[5]) Cf. Stürler's Reform-Akten.

schaft, die ihn mit manchem sich überwerfen liess; war er anfänglich mit Berchtold Haller sehr eng befreundet, so lockerte sich dieses schöne Verhältnis bald und es trat eine Erkältung zwischen beiden ein; nur der Tod Haller's 1535 hielt einen gänzlichen Bruch fern. In der Zeit, als die Spannung wegen der Concordie immer höher stieg und er als der Führer der Zwingli'schen Partei galt, ja es sogar so weit brachte, dass der Einfluss der Strassburger in Bern ganz gebrochen schien, kam sein seit längerer Zeit bereiteter Katechismus im Druck heraus.

Man war bisher der Ansicht gewesen, dass nur noch ein Exemplar existire und zwar in der Wasserkirche zu Zürich. Nun hat Ende 1889 der Sekretär des bernischen Staatsarchives daselbst ein Exemplar gefunden, das mit Ausnahme von acht (nicht auf einander folgenden) Seiten und einigen abgerissenen Stücken in 12° wohl erhalten ist. Eine genaue Vergleichung mit dem in Zürich aufbewahrten hat eine wörtliche Uebereinstimmung bis auf den Ort und den Namen des Druckers gegeben. Während der längstbekannte in *Basel bei Lux Schouber* gedruckt wurde, findet sich hier die Angabe: gedruckt by *Christoffel Froschauer in Zürich.* Die Vermutung liegt nun nahe, dass Megander nach seiner Entlassung seinen in Basel gedruckten Katechismus als Gegendruck gegen die Bucerische Revision noch einmal herausgegeben hätte. Allein weder ist in der Vorrede ein Wort davon vorhanden, noch spricht das Datum dafür; denn dasselbe lautet an beiden Orten 31. Mai 1536. Mir scheint es wahrscheinlicher, dass wir in einer der beiden Ausgaben einen Nachdruck zu erblicken haben. Welche von beiden es jedoch ist, ist schwer zu sagen; ich halte das in Zürich gedruckte für das ächte Exemplar. Meine Gründe dafür sind: In Bern bestand bis 1538 keine Druckerei, die Obrigkeit liess in Basel drucken; nun war aber einerseits der Katechismus amtlich noch nicht anerkannt, andrerseits war der Verfasser ein Zürcher und bei Froschauer wurden in jener Zeit noch andre Katechismen gedruckt. Als dann die amtliche Anerkennung folgte und die Regierung die Sache an die Hand nahm, mochte der Baslerdruck entstanden sein. Vielleicht war er auch nur für die Aargauische Geistlichkeit bestimmt. —

Der Titel des Büchleins lautet: „Eine kurze aber Christenliche „Vsslegung für die jugent der Gebotten Gottes des waaren Chri„stenlichen Gloubens vnnd Vatter vnnsers: mit einer kurtzen er„lüterung der Sakramenten wie die zue Bernn in Statt vnd Land ge„halten. Durch Caspar Grossmann in Fraagwyss gestellt. Jm MD „vnd XXXVI jar."

Dieser Katechismus zerfällt in vier Abschnitte, denen eine längere Vorrede vorausgeht, in welcher der Verfasser die Gründe angibt,

welche ihn zur Abfassung dieses Büchleins bewogen hatten. Die grosse, vielbeklagte Ungleichheit im Unterricht sei schuld gewesen dass er „dise Kinderzucht zum allereynfaltigisten vnnd kurzisten „wie dann sölichs auch die jugent erforderet zuestellen vnnd dem„nach für eyn gemeinen form allen vnsern kilchen zebruchen ze„trucken lassen mich beradten."

Jedem Abschnitt geht eine kleine Einleitung voran, in welcher die Wichtigkeit des zu behandelnden Gegenstandes dargetan wird. Im ersten Abschnitt nun werden in 43 Fragen die *Zehn Gebote* behandelt; sie kommen in erster Linie „diewyl wir also denselbigen Willen „Gottes vor allen Dingen wüssen söllind." Der Verfasser macht sich jedoch hier einer grossen Inconsequenz schuldig: er teilt nämlich im Anfang wohl in 4 + 6 Gebote, in der Ausführung finden sich aber nur 3 + 6; nach reformirter Uebung war seine Einteilung, nach lutherischer seine Ausführung, ohne dass jedoch dann das letzte Gebot geteilt worden wäre. Es mag sein, dass die noch mächtige frühere Gewohnheit ihm diesen Streich gespielt hat.

Der zweite Teil ergeht sich in 49 Fragen über die „artickel „des vralten waaren vngezwyfleten „*Christenlichen gloubens*". Das Bekenntnis hält sich an die mit der Zeit breiter gewordene Form des Symbolum apostolicum und steht nur in der Wahl der Ausdrücke auf reformirtem Boden.

Im dritten Teil kommt in 52 Fragen das *Unser Vater* zur Behandlung, bei welchem jedoch die Doxologie weggelassen ist.

Der vierte Teil fasst in sich in 58 Fragen die *Lehre von den Sakramenten*, die ganz auf dem extrem Zwingli'schen Boden gehalten ist, obschon hier mehr die sacrificielle als die sakramentale Seite in den Vordergrund tritt. Von Interesse sind die besonders hier hervortretenden Vergleichungen mit Dingen aus dem alltäglichen Leben, um die verschiedenen Punkte ja recht deutlich zu machen. Es möge hier angeführt sein die Antwort auf die Frage, warum die Christen des Sakraments bedürfen: „Ein Eemann der hinwäg zücht gibt vnd „verlasst sinen lieben Hussfrouwen ein ring vnd den darumb das sy „darby an jn gedencke. So sy nun den ring ansicht ist der Eemann „jren vil mer gegenwirtig dann sunst ob sy jn glych von hertzen „lieb hat. Also auch durch das Sakrament das ist durch das vsser „brot vnd wyn werdend wir das wäsentlich hertzlich zu bedençken „gereitzt| vnd dahin gefüert." Oder wenn gefragt wird, warum einer am Abendmahl das Gericht Gottes essen könne, so wird geantwortet: „Das sigel das am brieff hangt ist der matery halb glych wie ander „wachs Darumb es aber ein sigel am brieff ist ist es also ein edel „herrlich vnd thür wachs das wär das schmächt ouch den geschendt „vnd geschmächt der gesiglet hat." —

Vergleichen wir nun den Megander'schen Katechismus mit dem etwas früher erschienenen von Leo Judae, so finden wir eine merkwürdige Uebereinstimmung in der ganzen Anlage[6].) In beiden kommt nach einer kurzen Vorrede zuerst die oberste Forderung Gottes zur Sprache; diese ist ausgesprochen in den zehn Geboten, diese müssen in ihrem vollen Umfange erkannt werden, damit der Mensch den Willen Gottes erfüllen kann.[7]) Dabei kommt aber der Mensch nur so weit, dass er seine Sündhaftigkeit erkennt, dass er einsieht, dass er den Willen Gottes doch nicht ganz erfüllen kann.[8]) Darum lehren ihn die „zwölff stuck des waaren gloubens", wie der Mensch die Kraft gewinnen kann, den Willen Gottes zu erfüllen, um zur Einheit mit Gott und so zur Seligkeit zu gelangen. Dieser Glaube aber[9]) ist eine Gnade Gottes, niemand hat ihn von sich aus, er muss erbeten sein. Und wie wir beten sollen, lehrt uns Christus; er zeigt uns auch, an wen wir uns zu wenden haben: an unsern himmlischen Vater. So folgt der Abschnitt vom Gebete. Zum Schluss folgt dann noch der Abschnitt von den Sakramenten, die Zeichen sind nicht sowohl zur Erinnerung an Christum und zur Verpflichtung auf die Eigentümlichkeit des christlichen Glaubens als auch zur Unterscheidung von andern Völkern. —

Wenn aber auch nicht nur dieser Gedankengang bei beiden derselbe ist, sondern auch eine Menge einzelner Gedanken und Ausdrücke, so darf man doch nicht den Schluss ziehen, dass Megander bloss einen Auszug aus Judae's Arbeit habe liefern wollen. Denn trotz dieser Harmonie findet sich nicht nur die stets verfolgte Absicht, für die Jugend zu schreiben, sondern auch manches Selbstständige in Ausführung wie in Wendungen. Es scheint daher die Annahme, Megander habe eine Umarbeitung des bereits gebräuchlichen Katechismus Judae's zum Gebrauch für die Jugend beabsichtigt, ganz gerechtfertigt, zumal ja auch die Auslegung der einzelnen Stücke in diesem Sinne gehalten ist.

Dieser erste bernische Katechismus, mit Zustimmung der Stadtgeistlichkeit herausgegeben, aber gesetzlich nicht eingeführt, fand bald grossen Anklang und wurde bereits vielerorts gebraucht. Allein, ihm war kein ungetrübtes Glück beschieden; es ging nicht lange, so wurde er in den Concordienhandel verwickelt und schien dem Untergang geweiht zu sein. *Bucer*, dem es darum zu tun war, eine Vereinigung mit den Schweizern durchzuführen, sah dieses ganz vom Zwinglischen Lehrtypus ausgehende Büchlein, obwohl er ihm seine Anerkennung nicht versagen konnte, nicht als ein seinem Zwecke dienliches

[6]) Cf. Güder, zur Geschichte der schweizerischen Katechismen, in „Kirche der Gegenwart". 1850. pag. 324 ff., und Hess, Beleuchtung der Kirchengeschichte der Schweiz, tom. II, pag. 8.

[7]) 1. Vorrede. [8]) 2. Vorrede. [9]) 3. Vorrede.

an. Eine Unterdrückung schien nicht wohl möglich; denn sein Einfluss in Bern war noch nicht so gross und er wich ja eigentlich nur in der Abendmahlslehre von Megander ab.

Um die Wende des Jahres 1536 nahm aber der Rat eine günstigere Stellung zu den Strassburgern ein, einerseits beeinflusst durch *Peter Kunz* und *Sebastian Meyer*, die an die Stelle von Kolb und Haller getreten waren, andrerseits bewogen durch die politischen Interessen, welche sich jetzt geltend zu machen begannen. Es gelang Bucer, sich vor einer Kapitalssynode am 17. November 1537 zu rechtfertigen [10]) und so festen Boden zu gewinnen. Bei dieser Gelegenheit äusserte er sich auch über Megander's Büchlein und erklärte seine Uebereinstimmung bis auf die schädliche und verderbliche, das Volk auf Abwege führende Lehre vom Abendmahl. Die Synode stimmte mit dem von Bucer und Capito abgelegten Bekenntnis überein und der Rat forderte Megander auf, eine Umarbeitung seines Katechismus vorzunehmen. Dieser schien nicht abgeneigt; allein Bucer änderte in übertriebenem Einigungseifer selbst und gab im gleichen Jahr seinen revidirten Katechismus heraus. Dass nun der leicht erregbare Megander durch diese Einmischung nichts weniger als erbaut war, ja in höchsten Zorn geriet, dass dieser Lutheraner den reinen Zwinglianismus fälschen wollte und er, der ältere, erfahrenere, sich von einem Fremden sollte corrigiren lassen, ist leicht erklärlich. Sofort berichtete er diesen Handel an seinen Freund Bullinger in Zürich. Dieser ahnte schlimme Folgen und wurde im Namen der Zürcher Geistlichkeit beim Rate vorstellig; einerseits tadelte er dessen inconsequentes Verhalten in Sachen der Concordie, andrerseits lobte er den Katechismus Megander's, misbilligte die Aenderungen Bucers und ermahnte, ja nichts ohne Einwilligung der evangelischen Stände zu tun. Alle Vorstellungen waren jedoch fruchtlos; das Antwortschreiben zeigt deutlich, dass der Rat seine eigenen Wege zu gehen gewillt war. Dasselbe mag hier wörtlich angeführt sein: [11])

„Üwer fründtlich schryben und vermanung Donstag haben wir „empfangen und syn inhalts vol verstanden bedanckend üch dessel„bigen zum fründtlichsten und sägend üch daruff gantz gueter mei„nung zewissen das wir noch bishar und ob Gott will füeren des „sinns willens und gmüets nie sind gsyn und nid werdend uns weder „in sachen der collegien noch in anderen von üch ze sündern ver„meinend auch nit das durch die Kinderbricht wir utzit gehandlet „habind des unserer Disputation das Bekanntnus zue Basel gestellt „und biblischer Gschrifft zewidersyn, sonders was wir hierunder ge„handlet von üwen wegen beschechen dann als Doktor Capito und

[10]) Capitels-Archiv Brugg-Lenzburg. Pergamentband V, 1563—1544, Nr. 11.
[11]) Bern. Staatsarchiv. Deutsche Missionsbücher W 572.

„Martinus Bucer zum mehrsten by uns gsyn und red gehalten von „des meysters Caspars Grossmanns getrucktem Kinderbricht habend „sy dasselbig büechly nitt gescholten noch biblischer gschrifft widrig „geschetzt aber voll daneben gredt wie es ze meeren und verbessern wäre des sich ouch gemeldter meyster Caspar zu thun begäben.

„Demnach hat sich zuegetragen das Bucer dasselbig büechly „für sich genommen, das verbessert und mit etwas wytlöuffigen wor„ten erklärt das wir verhört läsen und nit befunden das es unsrer „Disputation, Confession ze Basel gestellt noch hl. Schrift zewider „und ungemäss sye. Daruff wir beratschlagt haben das sölich büechly „im Druck usgan ze lassen und vorhin gemeldter meyster Caspar „und andern unsern predicanten angemuetet söllichs anzenemen und „das ze underschriben, es wäre denn sach, das sy wellten understan „dasselbig mit hl. Schrifft widervechten und ze erhalten das es der„selbigen nit glychförmig. Daruff meyster Caspar sich nicht einlassen „wellen und darby geredt dewil es uns also gevalle welle er es ge„schächen lassen und weder fürdern noch hindern, das es truckt oder „nit truckt werde. Die andern drei predicanten aber habens an„genommen. Daruff wir obgemeldten meyster Caspar fründtlichen ge„urloubet haben und werdend also dasselbig lassen usgan das ver„stand von uns bester meynung und sind *hiemit Gott befolchen.*

„Datum letzten Xbris anno 1537."

Dieses Schreiben zeigt uns nicht nur deutlich den Standpunkt des Rates, sondern gibt uns auch ein Bild der Verhandlungen.[12]) Die drei Predikanten sind Kunz, Meyer und Ritter. In den vielfachen Verhandlungen vor grossem und kleinem Rat muss es nach den Berichten oft sehr heftig zugegangen sein: Megander's schroffe Gestalt tritt hier besonders hervor; er beteuert wiederholt, er wolle nicht lutherisch werden, sondern stets bei der Zwingli'schen Lehre verharren. Verwunderung erregt das Verhalten von *Erasmus Ritter*, der doch sonst ein eifriger Gegner der Concordie war (ausser Meister Caspar der einzige in Bern). Dieses Benehmen war auch dem Schreiber des Rates (Cyro) aufgefallen: denn er schrieb unter das Protocoll jener Sitzung vom 24. Dezember 1537 [13]), als die Predikanten unterzeichneten, unter den Namen Ritters: „er hats angenommen contra conscientiam „Gott erbarm sich syn". Doch scheint Ritter bald wieder seinen alten Standpunkt eingenommen zu haben: denn im Kampf um die Oberherrschaft der beiden Katechismen finden wir ihn wieder bei den Verteidigern des Maganderschen.

[12]) Cf. Hiezu Ratsmanuale Nr. 261, pag. 169, 182. Nr. 262, pag. 4, 7, 26. 101, 103, 122, 124.

[13]) Ratsmanual 262, pag. 4.

Meister Caspar war nun entlassen; er ging nach Zürich, erhielt dort ein Canonicat und lebte in Frieden bis zu seinem Ende 1545. —

Es bleibt uns noch übrig, etwas näher auf die Differenzen einzutreten, welche in den Ansichten von Megander und Bucer herrschten. Der Titel des revidirten Katechismus lautete: „Ein kurtzer und „christlicher Bericht für die jugendt, das Vater Unser, des wahren „christenlichen gloubens und der gebotten Gottes, mit kurtzer er„lüttrung der Sakramenten, wie die zue Bern in Statt und Land ge„halten werden. Von neuem mit einigen mehreren erlüterungen ge„truckt und allen Pfarrern zu gleichem Gebrauch anbefolen von „Schulthess, Klein- und Grossen Räthen den 6. Wolfsmonat (Dezember) „1537." —

Vor allem fällt die Umstelluug der Hauptstücke auf; das Gebet erhält eine weit hervorragendere Stelle als die zehn Gebote oder der Glauben. Sind auch die Abweichungen in den drei ersten Stücken von sehr geringer Bedeutung — es sind meistens nur Einschaltungen von Wörtern und Sätzen, die am Sinn nicht viel ändern, — so finden sich dagegen in der Lehre von den Sakramenten Ausdrücke, welche gleich darauf, wie wir noch sehen werden, einen lebhaften Streit hervorriefen. Wie wenig Anstoss eigentlich Bucer an den ersten Teilen nahm, geht daraus hervor, dass er sogar die Inconsequenz in der Zählung der zehn Gebote herüber genommen hat. Frickart[14]) zählt einzelne Punkte auf, welche im revidirten Exemplar geändert seien: indes scheint mir hier ein Irrtum seinerseits vorzuliegen; denn was er sagt von „Vater Unser", „abgefahren zu der hellen", „Ablass der Sünden", „Urstende des Lybs" — das alles findet sich schon in der Ausgabe Meganders.

Von weittragender Bedeutung waren aber die Aenderungen in der Sakramentslehre. Megander nennt die Sakramente Zeichen eines heiligen Dings, Bucer: Zeichen, mit denen der Herr seine Gnade mitteilt. Bei ihm ist die Taufe ein Zeichen, mit dem wir neugeboren werden. Ferner empfängt man beim Nachtmal die Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi; durch den Dienst der Kirche übergibt uns der Herr die Gemeinschaft seines Leibes und Blutes; er gibt sich uns selber mit den Zeichen Brot und Wein unsichtbarlicher und himmlischer Weise. — Alles Unterschiede, die deutlich die lutherische Abstammung aufweisen. Der solcher Gestalt abgeänderte Katechismus wurde nun nach Ratsbeschluss sofort dem Druck übergeben. Allein die Folge des ganzen Handels war eine andere, als man sich in Bern vorgestellt hatte. Was nun geschah, werden wir in einem folgenden Abschnitte sehen, der uns hinüberleiten soll zum sogenannten „kleinen Berner"; vom „grossen" von 1551" weiss man leider nicht viel.

[14]) Frickart, Beiträge zur Geschichte der Kirchengebräuche, pag. 75.

1538—1581.

Megander, der rücksichtslose Vertreter der Zwingli'schen Lehre, war nun fort. Das eigenmächtige Verfahren der Berner rief aber grosse Aufregung hervor. Nicht nur zogen sich Zürich und andere Orte von den Versuchen einer Einigung mit den Strassburgern zurück, nicht nur machte die Aargauer Geistlichkeit Vorstellungen bei der Regierung, auch der neue Katechismus fand trotz seiner Befürwortung durch die Stadtgeistlichkeit, unter Anführung von Kunz und Klein, keinen Anklang. Es schien allerdings, als ob zwischen Luther und den Schweizern eine Einigung vollzogen sei, allein es ging nicht lange, bis Luther selbst durch seine Schmähungen gegen Zwingli und seine Nachfolger das Verkommnis brach und eine gänzliche Trennung herbeiführte. Dazu kamen für die Berner Regierung noch andere unangenehme Geschichten: der neue Katechismus machte besonders im Aargau und Seeland böses Blut und am 31. Januar 1538 ward eine Abordnung von den Kapiteln Aarau, Brugg, Thunstetten, Büren und Nidau an den kleinen Rat gesandt, um Vorstellungen zu machen wegen dieser Aufzwingung eines Lehrbuches, das eine solche Abendmahlslehre enthalte; das widerspreche den Beschlüssen der Disputation und durch solche Dinge gerate man wieder in das päpstliche Fahrwasser. In den nun folgenden Verhandlungen entbrannte ein heftiger Streit, in dem aber doch schliesslich Regierung und Stadtgeistlichkeit nachgeben musste. Am 2. Februar 1538[15]) wurde eine Uebereinkunft getroffen, nach welcher dieser langwierige Handel einmal ein Ende nehmen sollte. In diesem Abschied wurde vermahnt, es solle ein jeder Predikant lehren, wie es die hl. Schrift, Disputation und Synodus zulassen. Der Rat begann sich immer mehr der alten Form zu nähern und sah sich genötigt, die Aeusserung zu tun, der catechismus variatus gelte nur als Erklärung des invariatus. Der Druck des erstern wurde sistirt. Etwa zehn Jahre lang standen nun beide Ausgaben neben einander — im Aargau und Seeland meist der invariatus, in der Stadt und Umgebung der variatus —, bis der ältere mehr und mehr die Oberhand erhielt. Bereits 1542 ward befohlen, den Katechismus zu erklären auf Grund der Schlussbestimmungen der Berner Disputation und nach diesen mussten die Geistlichen ihren Lutheranismus preisgeben. Hatte der Rat am 26. Januar 1538 beschlossen[16]): „Ist geraten den nüwen vnd alten Catechismus verkouff„ze lassen wie das jedermann wer will die kouff'en mag . . .“ — so wurde am 23. Februar 1545 bestimmt, der Katechismus (invariatus) sei zu verbessern und jedermann solle daraus lernen: Vater Unser.

[15]) Band kirchl. Angelegenheiten, 1534—39, Nr. 81.

[16]) Ratsmanual Nr. 262, pag. 101.

den Glauben und die zehn Gebote, d. h. es wurde eine Umänderung des Megander'schen Büchleins mit Weglassung aller Bucer'schen Einmischungen beschlossen. Da der Rat aber in Sachen der Sakramentslehre selbst unfähig war, nach der einen oder andern Seite hin ein massgebendes Urteil zu fällen, so befahl er einfach, diesen locus der Predigt zu überlassen und aus dem Kinderb'richt zu streichen. War nun auch dieser Fortschritt gegenüber dem frühern Erlass nicht gross so war doch das Aergernis aus dem Katechismus entfernt und es scheint, als ob nun der invariatus mit Ausnahme der Sakramentslehre wieder ganz zur Geltung gekommen sei. Das Kryptoluthertum war gestürzt und infolge des ungünstigen Ausganges des schmalkaldischen Krieges schlossen die evangelischen Orte der Schweiz sich enger zusammen; Bern und Zürich waren wieder einig.

Um diese Zeit wurden *Johannes Haller* und der nachher so hervorragende *Dr. Wolfgang Musculus* nach Bern berufen und unter ihrem Einfluss verlor sich nicht allein der Kryptolutheranismus, sondern auch der starre Zwinglianismus. Mehr und mehr begann die Lehre Calvin's ihren nivellirenden Einfluss auszuüben. Immerhin war dieser Einfluss in Bern noch gering, ja er brachte es überhaupt nicht so weit, dass den Untertanen im Waadtland der Gebrauch des Calvinischen Katechismus gestattet wurde. Legte man auch den Lehrmeinungen der Genfer Kirche keine Hindernisse in den Weg, so lange es bei den Anfängen blieb, so duldete man doch eine so weit gehende Einmischung nicht. Wohl hatte man anfänglich eine grosse Freiheit gelassen, allein einerseits um den Verschiedenheiten abzuhelfen und andrerseits um nicht durch eine Anlehnung an Genf sich die Waadt politisch zu gefährden, ward geboten, sich nur der bernischen Kirchenbücher zu bedienen. Auf diesen Genfer Einfluss hielt die Berner Regierung stets ein wachsames Auge: noch war das Land den neuen Herrn nicht gewohnt und war auch ein Rückschritt zum Katholizismus nicht zu befürchten, so musste doch die calvinische Richtung eine Entfremdung von dem zwinglischen Bern herbeiführen. Demgemäss wurde 1551 von der bernischen Liturgie wie vom Katechismus eine französische Uebersetzung besorgt und sofort in den welschen Landesteilen eingeführt. In wie weit diese dem ursprünglichen Megander entspricht oder sich von ihm entfernt, wissen wir nicht, da sich noch kein Exemplar vorgefunden hat. Ein Bericht Ruchat's darüber lautet [17]): Le catéchisme est petit et ne contient que 53 pages in-douze. Les demandes et les réponses y sont généralement courtes, claires, et plus à la portée des enfans, que celles du catéchisme de Heidelberg, qu'on lui a substitué. La doctrine est exactement con-

[17]) Vuilleumier, La religion de nos pères, pag. 8, und Güder, pag. 342.

forme à celle que nous enseignons aujourd'hui. Aus derselben Quelle erfährt man, dass der Artikel vom descensus wörtlich aus dem variatus herübergenommen ist. Immerhin muss wohl die Bucer'sche Abendmahlslehre weggeblieben sein; möglich, dass auch überhaupt laut Mandat vom 23. Februar 1545 dieser locus ganz gefehlt hat, obschon in diesen sechs Jahren sich manches ändern konnte. Wenigstens hielt sich die zwinglische Richtung immer noch an den invariatus. Allein neben diesen standen seit 1531 auch der Katechismus von *Jean Lecomte de la Croix*, Predikant in Grandson, und der kleine von *Calvin* im Gebrauch.[18])

Dass solche Massregeln, wie sie Bern gegenüber den welschen Vogteien mit der Aufdrängung seiner Kirchenbücher vorgenommen hatte, der waadtländischen Geistlichkeit nicht besonders zusagten, ist begreiflich. Es wurde eine Deputation nach Bern gesandt, um dort vorstellig zu werden; allein ohne Erfolg. Es scheint, man sei in Bern der langwierigen Streitigkeiten müde geworden; deshalb die kurze und bündige Erklärung, man werde keine Abweichungen von den bernischen Kirchenbüchern mehr dulden, am allerwenigsten zu Gunsten des Calvinismus. „Damit allenthalben in unsern stetten, „landen und gepietten glichformigkeiten der Kilchen, Ceremonien, „brüchen und gewohnheiten es sye des Kinderbrichts Administrirung, „Sakraments, des Touffs und hl. Nachtmals und anderer gehalten „werden, haben wir das Cantzel oder Agendbüechlein ouch Kinder„bricht von nüwen drücken lassen und für gutt angesächen einen „jedem predicanten eins zu handen ze stellen sich dess hiefür wüssen „und sollen ze bruchen dir bruchend einem jeden predicanten deiner „(der Amtleute) verwaltung zu überantwurten darby ze gepietten das „sy *fürgeschriebener Form und kein ander haltind* und dero nach„kommend darzu sagen wann einer abzücht gemeldt büechli by der „pfarr ze lassen. Datum 30 September 1551."[19])

Gegen Widerstrebende und Ungehorsame ging man sehr streng vor, so heisst es in einem Mandat vom 5. Juni 1545 bereits[20]): „*Sous punition d'emprisonnement* pour la premiere seconde et tiers „foy et apres defaillant de *bannissement* hors de nos pays." Die „ballifz" haben für Ausführung der Mandate zu sorgen. Allein die Waadtländer scheinen sehr ungefüge gewesen zu sein. Am 20. September 1575 ward wieder „Anrichtung besserer Ordnung des Kinderbrichts halb" ein weiteres Mandat an die „ministres et proffesseurs de nostre classe de Lausanne" erlassen.[21])

[18]) Vuilleumier, pag. 5.
[19]) Deutsche Missivenbücher, A A 800.
[20]) Welsche Missivenbücher, C 152.
[21]) Welsche Missivenbücher, F 201.

Auf die mannigfachen Kämpfe Bern's mit der calvinischen Richtung und deren Unterdrückung ist hier nicht der Ort einzutreten; genug, dass von jetzt an in allen bernischen Untertanenländern nur die bernischen Kirchenbücher öffentliche Geltung hatten. —

Um diese Zeit, etwa 1551, kamen die Streitigkeiten um den Katechismus mehr und mehr zum Stillstand. Man scheint sich eines auf Grund des invariatus aufgebauten Katechismus bedient zu haben; vielleicht war es derselbe. Genaues weiss man nicht, da weder ein Exemplar vorhanden ist, noch sich irgendwie nähere Mitteilungen vorfinden. Er galt später als das Fundament des Unterrichts und hiess gewöhnlich der *„grosse Berner Katechismus"*.

Nicht nur war man jetzt des ewigen Streites müde geworden, sondern die kirchlichen Differenzen hatten sich mit der Zeit auch zum Teil ausgeglichen oder einander genähert; der Katechismus bildet keinen Stein des Anstosses mehr, die Regierung hatte nach mehreren Schwankungen endlich eine feste Stellung eingenommen und behauptete sie auch. Andere nicht minder unangenehme Gestalten tauchten am Horizonte auf und nötigten Obrigkeit und Geistlichkeit Front gegen sie zu machen: Die Antitrinitarier und die Anabaptisten. Daneben finden wir sie auch im Kampf mit der immer mehr und mehr um sich greifenden Sittenlosigkeit.

Nach und nach trat nun dieser dritte bernische Katechismus ganz an die Stelle der vorausgegangenen und hielt sich trotz des immer mehr und mehr in Uebung kommenden Heidelbergers bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts. Wenn wir auch heutzutage froh sind, dass in unsern neuern Katechismen vieles von den veralteten Anschauungen über Bord geworfen ist, so ist doch zu bedauern, dass unsere Büchlein diesem gegenüber verhältnismässig zu sehr dogmatischer und zu wenig praktischer Natur sind. Es liesse sich in dieser Beziehung von unsern Vorfahren noch manches lernen.

Aus dem welschen Gebiet ist aus dieser Zeit noch zu bemerken, dass 1562, nachdem der „kleine Calvin" im Verschwinden begriffen war, ein anderer aufkam, unter dem Namen: *Le Petit Catéchisme En qui crois-tu?*[22]) Der eigentliche Titel lautete: La Manière d'interroger les enfans qu'on veut recevoir à la cène de nostre Seigneur Jésus-Christ. Die erste Frage lautet: En qui crois-tu? Dieses Büchlein war ein Anhang zum Calvinischen Katechismus, 1553 demselben angehängt, dann 1562 entweder mit dem Neuen Testament oder mit dem Psalmenbuch verbunden. Es scheint hauptsächlich zur Erläuterung der Sakramente gedient zu haben, denn von 21 Fragen sind 12 derselben gewidmet. —

[22]) Vuilleumier pag. 12.

Die Regierung des invariatus und des Grossen Berners schien nicht von langer Dauer zu sein. Nach einer dreissigjährigen unumschränkten Herrschaft mussten sie 1581 einer kürzern Fassung das Vorrecht einräumen. Wir kommen hiemit zu unserm dritten Abschnitt.

Der Kleine Berner Katechismus 1581.

Warum eine Revision des vorhandenen und gebräuchlichen Katechismus vorgenommen wurde, wissen wir nicht; es finden sich keine diesbezüglichen Angaben vor. Es scheint aber, dass bei der Herstellung des sog. „Kleinen Berners" mehr praktische als dogmatische Gründe mitgewirkt haben. Solches bestätigt auch die Vorrede vom 30. Mai 1581,[23]) die hier angeführt sein mag, da sie uns auch einen Blick hinter den Vorhang werfen lässt, wodurch wir ein Bild des kirchlichen Zustandes jener Zeit erhalten.

„Wir Schultheiss und Raht der Statt Bern .... Liebe und Ge„treuwe. Als wir dann verruckter Zyt durch die Kirchendiener all„hie in unser Statt angelangt und verständiget sind worden | dass „Unser hievor aussgegangene Katechismus oder Kinderbericht | syner „länge und wyttläuffige halb eines Sommers nicht wol ordentlich „under der Jugend aussgehandlet oder von den Jungen und Einfälti„gen in Gedächtnuss möge behalten werden und also notwendig syn „wölle denselben umb etwas eynzuziechen und zu verkürtzeren. „Solchs Ihr Anbringen und fürnemen haben Wir Ihnen gütiglich ver„willliget Und hierauff angesehen dass derselbig verkürzte Cate„chismus in Truck gegeben Euch unsern Kirchendienern | Schul„und Lehrmeisteren in allen unseren Stätten und Landen zuegestellt „werde Euch allensambt und sonders befelchende allein disen ver„kürtzten und unseren zuvor aussgegangenen und keinen andern „ussländischen frömbden noch von euch selbs gestellten Catechis„mum zu gebrauchen so lieb euch syn wird Unser Ungnad und „Straff zu vermeiden.

„Weiter befelchen und gebieten Wir euch den vorgenannten Un„sern Kirchendienern ingemein und jedem besonders dass üwer „jeder fürohin Jährlich von Mittem Mertzen an biss ussgehenden „October alle vierzehen Tag auff das wenigest einmahl Kinderlehr „halte dann welche hieran fahrlässig erfunden wurden die sollen „jhrem verdienen nach mit Entsetzung oder anderer Gestalt ge„strafft werden.

[23]) Deutsche Missivenbücher K K 110 und im Katechismus selbst. Derselbe ist — meines Wissens das einzige Exemplar — im Besitz von Hrn. Pfr. Güder in Aarwangen.

„Und dieweil aber von euch vielmahlen in gehaltenen Capitlen „geklagt worden | dass die Haussvätter jhre Kinder und Dienst gar „hinlässig zur Kinderlehr schicken: Wöllen Wir euch (unsern Kirchen- „dienern auff dem Land) besonders wo die Kirchspiel in viel Dörffer „und Höff von einanderen zertheilt und jhr nit wüssen mögend „was für Kind oder Dienst in jeder Hausshaltung sind hiemit be- „fohlen haben zum Jahr einmahl mit den Obleuten am Chorgricht | „von Hause zu Hause umbzugehen alle Kind und Dienst ob siben „und under zwentzig Jahren sind in ein Rodel zu schreiben damit „ihr darnach drauff achten und erfahren mögend welche Haussvätter „jhr Gsind fleissig oder unfleissig zur Kinderlehr schicken. Dieselben „Haussvätter, so hierin fahrlässig gefunden sollen dann für Chor- „gricht beschickt gerechtfertiget und gestrafft auch ermahnt werden „jhre Kind Dienst und Haussgenossen fleissig zur Predig und „Kinderbericht zuvermögen: Welche aber solche Wahrnung verachten „die sollen demnach unseren OberAmptleuthen oder dem Chorgricht „allhie in unser Statt verzeichnet und angeben werden wytere und „strengere Straff darob zue erwarten. Darnach wüsse sich männiglich „zue halten. Datum penultima Maij 1581."

Für unsere heutigen Begriffe scheint es allerdings etwas zu viel zu sein, vom achten bis zum zwanzigsten Jahr die Kinderlehre zu besuchen. Wenn wir aber bedenken, wie mangelhaft damals die Bildung der Jugend, wie unzulänglich die Schulen waren und wie schablonenhaft sowohl Predigt wie Katechese betrieben wurde, so können wir begreifen, dass es längerer Zeit bedurfte, um aus den Untergebenen etwas zu machen. Zudem scheint in jener Zeit die Sittlichkeit in Stadt und Land etwas gelockert gewesen zu sein, mancher Geistliche etwas lässig in seinem Dienst, so dass die wieder- holten scharfen Ermahnungen auf strenge Ordnung und Kirchenzucht nichts verwunderliches an sich haben.

Vorerst ist es nun am Platze, diesen neuen Katechismus sowohl nach seinem Inhalt als nach seinem Zusammenhang mit den frühern zu betrachten.

Der Titel lautet: „Kleiner Katechismus. Das ist ein kurtze und „einfaltige Kinderbericht, von den fürnembsten Hauptstucken Christen- „licher Lehr aus dem grössern Catechismo der Kilchen Bern ussge- „zogen zu Gutem der Jugend. Bern by Bened. Ulmann und Vinzenz „Imhof. 1581." in 12°. Wer der Verfasser dieses Büchleins ist, wissen wir nicht; immerhin kann wohl angenommen werden, dass der in jener Zeit hervorragende Dekan *Fädminger* an der Urheberschaft beteiligt gewesen ist. 1584 erschien eine weitere Ausgabe, deren Abweichungen jedoch nur geringfügiger Art sind. Zugleich ward eine lateinische und eine französische Ausgabe besorgt und strengstens

verboten, irgend eines ausländischen oder selbstverfertigten Katechismus sich zu bedienen.

Und nun der Inhalt. Nach einer kurzen Einleitung von zwei Fragen, in welchen der Begriff Katechismus und die Hauptstücke christlicher Religion erörtert werden, kommen zur Behandlung:

1. Die zehn Gebote in 29 Fragen.
2. Der Glaube „ 26 „
3. Das Gebet des Herrn in 26 Fragen.
4. Die Sakramente „ 15 „

Zusammen 98 Fragen, was gegenüber dem frühern Katechismus eine Verminderung um 104 Fragen ausmacht. Gemeinsam hat der neue mit dem ältern die Anordnung, sowie auch die kleinen Vorreden — allerdings viel kürzer und fasslicher gehalten —; eine Menge Fragen sind wörtlich herübergenommen. Durch die sehr bedeutende Verkürzung des Büchleins hat dasselbe nicht nur an Zweckmässigkeit, sondern auch an Uebersichtlichkeit gewonnen; Fragen und Antworten sind viel klarer und schärfer gefasst, alle Abschweifungen und Weitläufigkeiten möglichst vermieden. Sind auch die ersten drei Teile ihrem Sinn nach wenig, fast nicht geändert worden (die Zählung der Gebote ist richtig gestellt), so macht sich doch im letzten Teil, in der Lehre von den Sakramenten, der Einfluss der Zeit unter Bullingers Führung deutlich bemerkbar. Dass natürlich die Abänderungen Bucers weggelassen sind, ist klar, aber es lässt sich doch nicht verkennen, dass die Härte der Zwingli'schen Lehre abgeschliffen ist und der dogmatische Inhalt sich mehr und mehr — vielleicht auf Grund der zweiten helvetischen Confession — einem milderen Calvinischen Geiste nähert. Dass ebenfalls die in den vorhergehenden Jahrzehnten so fühlbar gewordenen antitrinitarischen Bewegungen nicht ohne Einfluss geblieben sind, ergeht aus der scharfen und deutlichen Betonung der Trinitätslehre.[24])

Nachdem wir das Verhältnis des „Berner" zu dem Megander'schen Katechismus ins Auge gefasst haben — eine Vergleichung mit dem Grossen Berner ist aus den oben angeführten Gründen nicht möglich — bleibt uns noch übrig, kurz eine Parallele mit dem Heidelberger zu ziehen und etwaige Schlüsse zu erörtern.

Aus der Vorrede ist ersichtlich, dass der Heidelberger in Bernischen Landen um diese Zeit noch keine amtliche Anerkennung gefunden hatte. Er wird sicher nach dem Verbot aller ausländischen Bücher dieser Gattung zu schliessen, schon hier und dort Aufnahme gefunden haben. Diese Ansicht wird dadurch bestärkt, dass sich im „Berner", wenn auch hauptsächlich nur in der Lehre vom descensus

[24]) Cf. Frage 4, 9, 21 im „Glauben".

und den Sakramenten, eine ganz genaue Uebereinstimmung mit den diesbezüglichen Stellen im Heidelberger findet. Diese Uebereinstimmung mag auch zu der Behauptung Anlass gegeben haben, dass nämlich der Heidelberger nicht nur vielerorts im Gebrauch gewesen, sondern auch bei Abfassung des verkürzten Katechismus benutzt worden sei. Es möge mir gestattet sein, die betreffenden Stellen hier anzuführen.

Berner.	*Heidelberger.*
Warumb ist er abgefahren zur Höllen?	Warumb folget / Abgestigen zur Höllen?
Dass wir in unseren höchsten Anfechtungen versicheret wären / dass uns Christus durch synen Todt / auch von der Angst und Pyn der Höllen erlösst hab.	Dass ich in mynen höchsten Anfechtungen versicheret seye / myn Herr Christus habe mich durch syne unaussprächliche Angst / Schmertzen und Schrecken die Er auch an syner Seelen am Creutz und zevor erlitten / von der höllischen Angst und Pyn erlöset.
Was sind die Sacrament?	Was sind die Sacrament?
Es sind sichtbare und heilige Zeichen und Sigel von Gott darzu yngesetzt	Es sind 1. sichtbare und heilige Warzeichen und Sigel 2. von Gott darzu yngesetzt . . . .
Wo hat Christus der Herr den Touff yngesetzt?	Wo hat Christus verheissen / dass wir so gewiss mit synem Blut und Geist / als mit dem Taufwasser gewäschen sind?
Im Evangelio Matth. am 28. da er spricht:	In der Ynsetzung des Touffs / welche also lautet:

(wörtlich gleich)

Gahnd hin in alle welt / und lehrend alle Völker / und tauffend sy im Nammen des Vatters / Sohns / und heiligen Geists / wer glaubt und getaufft wird / der wird sälig / wer aber nicht glaubt / der wird verdampt werden.

Diese auffallenden Uebereinstimmungen legen nun allerdings, wie bereits gesagt, die Vermutung nahe, dass der Heidelberger von dem oder den Verfassern benutzt worden sei. Nun aber werden auch schon im Megander die Sakramente Zeichen und Sigel . . . . genannt und der Artikel vom Descensus kann auch schon im Grossen Berner abgeändert gewesen sein. Im fernern könnte man sich fragen, warum denn die unübertreffliche Frage 1 im Heidelberger nicht aufgenommen

wurde: Was ist mein einziger Trost im Leben und im Sterben? — Ich für mich muss die Antwort noch ausstehen lassen, vielleicht, dass mit der Zeit noch verschiedenes Beweismaterial zum Vorschein kommt. Wann der Heidelberger Aufnahme gefunden hat, wissen wir nicht; es findet sich kein Regierungsbeschluss vor. Dass er bald neben dem Berner in Gebrauch und Ansehen stand, mag durch Stillschweigen und Uebereinkommen geschehen sein. Um 1615 scheint er ziemlich verbreitet gewesen zu sein. —

Der Kleine Berner trägt noch einen Anhang, in welchem zwei Gebete in Versen und eines in Prosa enthalten sind, von denen das letztere hier aufgezeichnet wird, da es eine merkwürdige Uebereinstimmung mit einem Gebet in unsrer Liturgie zeigt und das die Beichte ersetzende Sündenbekenntnis vorstellen soll:

„Gebätt umb Verzeyhung der Sünden. Ich armer Sünder / be-
„kenn mich Gott meinem himmlischen Vatter / dass ich leyder viel
„gesündigt hab / und sein heiliges Gebott ohn underlass übertretten /
„mit bösen Gedancken / Worten / und Wercken / heimlich und offent-
„lich / wissentlich / und unwissentlich / mit underlassung Brüderlicher
„Liebe / in allem meinem Leben / wie dann du mich mein Gott und
„Vatter schuldig weisst / so beger ich Gnad und sag: Vatter ich hab
„gesündiget in Himmel und vor dir / Ich bin forthin nit würdig dass
„ich dein Kind heisse. Biss mir aber gnädig / durch Jesum Christum
„unseren Herrn / Amen.“ —

Gegen Steck's erneuerten Angriff auf die kritische Theologie.

Von *R. Lindenmann*, Fehraltorf, Ct. Zürich.

Unter dem Titel: „Hat Lukas die paulinischen Briefe gekannt?“ wendet sich Prof. R. Steck in Bern im dritten Heft der theologischen Zeitschrift aus der Schweiz (Jahrg. 1890) wieder gegen die Positionen der kritischen Theologie, in Sonderheit gegen Holtzmann, Jakobsen und Volkmar.

Die kritische Theologie setze nämlich voraus, Lukas habe die paulinischen Briefe gekannt, da dieser Pauliner ja erst zwei Generationen nach der Abfassung der Paulusbriefe geschrieben habe und somit diese Schriften hätte kennen müssen. Solche Voraussetzungen aber können, nach Steck's Ansicht, nur bewiesen werden durch direkte Beziehungen der Briefe zum Evangelium und der Apostelgeschichte des Lukas, woraus die Abhängigkeit dieser von jenen ersichtlich wäre: da jedoch keine solchen vorhanden seien, habe man den indirekten Be-

weis versuchen müssen; diesen Beweis aber, dass Lukas gewisse Begebenheiten verschweige, könne man nur liefern, wenn man einiger Tatsachen ganz versichert wäre, wie z. B., dass Titus in Jerusalem nicht beschnitten wurde, oder dass Petrus in Antiochia mit Paulus einen Conflikt gehabt. So lange aber der Galaterbrief nicht als echt erwiesen sei, also diese Dinge eben nicht als Tatsachen verbürgt seien, können sie auch von Lukas nicht verschwiegen sein.

Aber gleich diesen Anfang von Steck's neuerm Unternehmen können wir nicht hinnehmen. Wo stehen wir denn? Er nimmt an, die Erzählungen des Galaterbriefs, dass Titus beim Apostelcongress nicht beschnitten wurde und Petrus dann mit Paulus in heftigen Conflikt gekommen ist, seien nicht zuverlässig und der Galaterbrief unecht, als wenn dieser seiner Negation nichts Stichhaltiges entgegengesetzt worden wäre. Soll wirklich das „du lebst" und das „obwohl ein Grieche" genügen, die beiden Erzählungen als irrig zu erweisen? Wenn Steck wegen irgend welcher nicht von mir, sondern vom Herausgeber verschuldeter Unrichtigkeiten in der Wiedergabe seiner Ansichten über die Echtheit des Galaterbriefs gleich so weit ging, dass er meinen Antithesen nicht glaubte antworten zu sollen, so erweist er damit weder dem Nächsten noch der Wissenschaft einen glänzenden Dienst.

Doch hören wir weiter, was etwa neu zur Unterstützung des früher Vorgebrachten aufgestellt wird. Fragen wir also mit Steck's neuer Abhandlung:

Beweist etwa Lukas durch das, was er sagt, eine Abhängigkeit von den Paulusbriefen?

I. Um dies zu erörtern, werden zuerst Holtzmann's Ansichten in seiner Einleitung in das neue Testament kritisirt.

Dieser behaupte namentlich die Abhängigkeit des ersten Teiles lukanischer Geschichtschreibung von den Paulusbriefen, welche Steck nicht zugeben kann; denn:

1) Bei dem Rechte der Prediger, vom Evangelium zu leben, stütze sich I Cor. 9, 14 auf ein Herrnwort, welches besser Mt. 10, 10 und Luk. 10, 7, statt der Tradition, zur Quelle habe, wo zu lesen ist, dass der Arbeiter seiner Nahrung, seines Lohnes wert ist. Da nun zugegeben werde, dass I Tim. 5, 18 (denn die Schrift sagt: dem Ochsen, der drischt, sollst du das Maul nicht verbinden, und der Arbeiter ist seines Lohnes wert) nicht aus der Tradition stamme, sondern wörtlich aus Luk. 10, 7, so sei das Gleiche bei I Cor. 9, 5—14 denkbar. Aber

a. Was soll dieser schon nach dem äussern Zeugnis des Marcion späte Timotheusbrief gegenüber dem Galaterbrief beweisen,

dem im Murator-Fragment die zweite Stelle unter den Paulusschriften eingeräumt ist?

b. Warum soll die Fassung von I Cor. 9, 14 nicht auf Jesu eigenster Institution beruhen, die nach Jesus Nazarenus Allem vollkommen entspricht, was wir von Jesu Geschichte wissen?

c. Warum wird der Stelle Luk. 10, 7 (der Arbeiter ist seines Lohnes wert) auch noch diejenige Mat. 10, 10 (der Arbeiter ist seiner Nahrung wert) ohne Weiteres als Pate beigegeben und diese jener vorangestellt, ohne zu bemerken, dass sich I Cor. besser auf Mat. als Luk. beziehen würde und ohne die Gründe zu berühren, die Mat. veranlassten, das Markusevangelium aus der lukanischen Erneuerung zu erweitern?

d. Wird nicht gerade die Tradition sich volkstümlicher, sprichwörtlicher Redensarten bedienen?

2) Der Ausdruck Luk. 10, 8 (esset, was euch vorgesetzt wird) könne nicht aus I Cor. 10, 27 stammen (esset *alles,* was euch vorgesetzt wird), denn abgesehen davon, dass dieser Ausdruck häufig sei, bedeute diese Mahnung bei Lukas nur, dass die Jünger Jesu auf ihren Missionsreisen sich nicht ängstlich an die jüdischen Speisegebote zu halten hatten. Das „*alles*" würde Lukas sogar sehr gut gepasst haben; hätte er abgeschrieben, so hätte er es sicher herübergenommen.

Dagegen ist folgendes einzuwenden:

a. Paulus selbst hat nach seinen schon im Galaterbrief ausgesprochenen Grundsätzen naturgemäs *alles* zu essen erlauben können. Der Verfasser der Acta aber hätte das nur im Widerspruch mit seinen eigenen Zugeständnissen tun können. Aus innern Gründen ist also unmöglich eine Abhängigkeit der Stelle I Cor. 9 von den luk. Fassungen indicirt; die umgekehrte Benützung liegt näher, kann aber natürlich erst aus dem sonstigen Tatbestand erhellen, dass I Cor. älter ist als die Lukasschriften, denn

b. diese setzen die Verbrennung Jerusalems voraus, dagegen in I Cor. ist keine Spur davon zu finden, was soll also das Bemühen, es vergessen zu machen, dass das lukanische Werk beider Teile jedenfalls erst in den Anfang des zweiten Jahrhunderts gehört.

c. Wenn Lukas den Ausdruck „*alles*" so gut verwenden konnte, ist es geradezu rätselhaft, dass es einem so gewandten Schriftsteller nicht möglich war, denselben zu finden.

d. Wer verbürgt uns die Tatsache als historisch, dass Jesus nebst den Zwölfen noch 70 Heidenboten ausgesandt habe?

e. Hat nicht etwa Lukas das „*alles*“ gerade deswegen weg gelassen, weil die ausgesandten 70 Heidenboten an die vie Artikel (Act. 15) gebunden waren?

3) Die Vergleichung der Stellen Luk. 20, 38 (Gott ist abe nicht der Toten, sondern der Lebendigen Gott; denn sie leben ihn alle) mit R. 6, 11 (aber Gott leben in Christo Jesu) und Röm. 14, (denn leben wir, so leben wir dem Herrn) und Gal. 2, 19 (damit ic Gott lebe), Luk. 8, 12 (dass sie nicht glauben und selig werden) un I Cor. 1, 21 (zu retten, die da glauben), Luk. 8, 14 (gerechtfertigt) m dem entsprechenden Ausdruck der Paulusbriefe, und Luk. 4, 32. 1 1, 17. 35 (Geist und Kraft) I Cor. 2, 4 führt keinen Teil zu einer positiven Resultate, denn das ist zu weit gegangen, wegen blosser Ueber einstimmung im Sprachgebrauche einzelner, gleich lautender Wörte literarische Abhängigkeit zu behaupten.

Gleichfalls bedeutungslos scheinen uns die Stellen, welche Holtz mann im theologischen Jahresbericht erwähnt, als sei Luk. 6, 2 (segnet die euch fluchen, bittet für die, so euch beleidigen) ein Umformung von R. 12, 14 und Mt. 5, 44 (segnet die euch fluche bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen). Steck will di Umformung ohne das Mittel von Röm. 12 gelten lassen.

Beide Herren stimmen also darin überein, dass Lukas de Matthäus umgearbeitet habe. Kann man das wirklich festhalte wenn man die Bergrede bei Matthäus einmal ernstlich und gründlic mit der entsprechenden Rede bei Lukas verglichen hat?

4) Mehr Gewicht hat jedenfalls der Abendmahlbericht. Mit Ve gnügen meldet Steck, Straatman halte dafür, der Bericht bei Paul stamme aus dem Ende des zweiten Jahrhunderts, dass er dasselb von der Apostelgeschichte behaupte, sagt uns Steck allerdings nich Dagegen meint er, der Bericht des Lukas könne nicht aus demjenige des Paulus und des Markus zusammengesetzt sein. Hätte diese Ve einigung stattgefunden, so würde Lukas blos die Einsetzungswor des Paulus an Stelle derjenigen bei Markus gesetzt haben, sta dessen aber schildere Lukas die Handlung auf eine ganz ande Weise. Jesus bezeichne das zu feiernde Passah als das letzt welches er mit den Jüngern vor dem Kommen des Gottesreiches b gehe. Dabei reiche er einen ersten Becher und versichere von jet an nicht mehr vom Gewächse des Weinstockes zu trinken. Den Hi weis auf die Parusie, welchen Markus an den Schluss der Feier g setzt, habe Lukas zu einer ersten, eigenen Handlung gemacht. Vers 17 sei nämlich noch nicht der Abendmahlsbecher gemeint. Hie auf folge eine zweite Handlung, die eigentliche Einsetzung d Mahles, wo beim Brotbrechen und beim Darreichen des Bechers fa die gleichen Worte gesprochen werden, wie im I Corintherbrief. D

chluss bilde bei Lukas der Hinweis auf den Verräter. Und das be-
imme nun Steck, die Abhängigkeit des Paulus von Lukas postuliren
müssen.

Kommen wir auf den Abendmahlbericht des Lukas noch einmal
rück, so ergibt sich uns folgendes Schema:

Erst setzt man sich zum Passahmahl, welches als das letzte vor
iner Erfüllung im Gottesreiche erklärt wird, sodann wird ein Trink-
efäss genommen und nach der Danksagung *dargereicht* und der In-
alt unter die *Jünger verteilt* und auch von diesem erklärt, dass es
r letzte Trunk vor dem Kommen des Gottesreiches sei.

Nunmehr folgt die Haupthandlung: Brod wird nach der Dank-
gung gebrochen und ausgeteilt und *dieses als der Leib bezeichnet,*
r für die Jünger hingegeben wird und der Kelch wird nach dem
ssen *gleicherweise bezeichnet als der neue Bund in dem Blute,*
as für sie vergossen wird. Der in die Augen fallende Parallelismus
acht den Bericht äusserlich in zwei Teile zerfallen. Diesem Be-
chte liegt deutlich derjenige des Markus zu Grunde. Lukas setzt die
indeutung auf die Parusie zu Ende des Markusberichtes an den An-
ng und die Erwähnung des Verrates an's Ende. Hierin liegt der
rund der ganzen Erneuerung. Der Verräter soll eben nach Lukas
icht mit dem Herrn in die Schüssel langen und seine Lippen nicht
n den Bundesbecher setzen. Darin liegt der Grund für Lukas, bei
er eigentlichen Handlung vom Markustexte abzuweichen, denn die
Vorte des Markus: *„er gab ihnen und es tranken aus ihm alle"*
assen nicht mehr zu der vorausgegangenen Handlung, wonach ja einem
eden sein Teil *zugeteilt worden.* Die Behauptung Steck's, Vers 17
ei nicht der Abendmahlbecher gemeint, ist vollständig unrichtig; es
eht das daraus hervor, dass derselbe gleich behandelt wird, wie das
uszuteilende Brot. (εὐχαριστήσας, λάβετε) Die Einsetzungsworte sodann
timmen ganz überein mit denen in I. Cor, 11, 25, besonders das
gleicherweise etc.", was Steck zugeben muss.

II. Als zweiter Belastungszeuge wider Lukas erscheint nun
akobsen mit seinen „Quellen der Apostelgeschichte" vor dem
'orum.

Jakobsen nehme an, Lukas habe auch die Paulusbriefe zur Ab-
assung seiner Apostelgeschichte benützt, so etwas gehe aus dem
Avancement des Johannes (Apostelverzeichnis Act. 1, 13, vergl. mit
Gal. 2, 9) und der Umgestaltung der Glossolalie zum Pfingstwunder
ervor, allein wir geben Steck Recht, dass sich der lukanische Be-
icht nicht als eine Abänderung des paulinischen erweisen und auch
as zufällige Zusammentreffen einzelner Berichte sich leicht er-
lären lässt. Ferner habe Lukas über verschiedene wesentliche Punkte
veniger berichtet, als von einem Schriftsteller, dem noch andere

Quellen zu Gebote gestanden, zu erwarten war, so über die Christenverfolgung 8, 1. 8, 25. 9. 26, 31.

Ein mit Jakobsen nicht übereinstimmendes Urteil, erlauben wir uns auch in Bezug auf die Bekehrung des Paulus, seinen Aufenthalt in Damaskus, die Unterstützung der Hülfsbedürftigen Jerusalems, das Verschwinden des Petrus aus der Apostelgeschichte nach 12, 17. Die Darstellungen dieser Begebenheiten lassen die Paulusbriefe nicht als einzige und direkte Quelle erkennen. Der Tadel, den Petrus in Jerusalem wegen des Speisegebotes erfahren, soll an die nicht erwähnte Scene zwischen Paulus und Petrus in Antiochia erinnern. Solche Anklänge könnte man noch viele aufzählen, ja geradezu sagen, es enthalten die Paulusbriefe kaum etwas, das Lukas nicht ebenfalls, wenn auch in anderer Form und an anderer Stelle, erwähnt hätte. Der Apostelconvent und das Schweigen von den Wirren in den paulinischen Gemeinden, die Jakobsen aus der naiven Schriftstellerei erklären möchte, gehören nach unserer Ansicht mit dazu.

Die einzelnen Punkte, die Jakobsen vorgebracht, bereiten Steck aber weniger Verlegenheit, als die unbestreitbare Lückenhaftigkeit der lukanischen Geschichtsschreibung. Die ganz abweichende Darstellung des Lukas von Paulus wird von Jakobsen blos andeutungsweise auf Bekanntschaft mit den Briefen zurückgeführt.

III. Volkmar dagegen getraute sich in seinem „Paulus von Damaskus“ bis zum Galaterbrief den Satz aufzustellen, gerade weil Lukas die Briefe verschweige, sei er von denselben um so eher abhängig. Allein Steck hält ihm entgegen, Gal. 1, 21 und Act. 15, 23 beziehen sich nicht auf dasselbe Ereignis, sondern Act. 15, 23 auf Gal. 2, 1 ff. und Act. 9, 30 auf Gal. 1, 21. Lukas habe die Stiftung von Gemeinden in Syrien und Cilicien ähnlich wie Act. 18, 23 in Galatien vorausgesetzt. Die Stellen 9, 30. 11, 19. 20. 25 beweisen ja, dass Paulus in Cilicien war. In diesen Punkten sucht Steck vergeblich den Gründen Volkmar's auszuweichen, denn dieser bleibt im Recht. Die Apostelgeschichte lässt Paulus in Tarsus weilen und erst durch Barnabas in die Propheten- und Predigerschaft Antiochia's eingeführt werden. Sodann wird Act. 13, 2 erzählt, dass man in Antiochia Dienstleistungen für den Herrn aufbrachte und dass der hl. Geist gesprochen, man möge Barnabas und Saulus mit der Dienstleistung betrauen, der hl. Geist habe sie zu dieser Expedition (nämlich zur Heidenmission) berufen und sie ausgesandt, d. h. zu Aposteln gemacht. Sachlich stimmt das überein mit Gal. 1, 16. 23 („Als es aber Gott, der mich durch seine Gnade berufen hat, gefiel, seinen Sohn an mir zu offenbaren, damit ich das Evangelium von ihm unter den Heiden verkündige“ und „sie hatten nur gehört, der, welcher uns einst verfolgte, verkündigt jetzt den Glauben, den er einst ver-

tilgen wollte"), wo es Gott ist, der Paulus zum Heidenapostel berufen hat, so dass er in Syrien und Cilicien den Glauben verkündigte, den er einst verfolgte. Einzig das Medium des Barnabas und die materielle Ausrüstung seitens der antiochenischen Gemeinde sind im Galaterbrief nicht erwähnt. Dieser sprechende hl. Geist der Apostelgeschichte ist eben für Steck ein sicheres Merkmal echtester Geschichtsschreibung. Nun ist aber aus der Adresse des apostolischen Briefes Act. 15, 23 verglichen mit Act. 15, 1 deutlich ersichtlich, dass Paulus nicht nur ein persönliches Interesse an der prinzipiellen Lösung der Frage betreffend die Beschneidung hatte, sondern wohl auch den grössten Anteil und das grösste Verdienst um die Existenz der christlichen Gemeinden der Unbeschnittenen in Syrien und Cilicien, gerade wie er wohl auch der intellektuelle Urheber der Liturgie (oder Dienstausrüstung) für Christi Sache gewesen ist und gerade darum mit der Ausführung derselben vom hl. Geist betraut wurde. Allerdings wird Paulus *erst* 15, 36 ausdrücklich als Leiter und Urheber des Unternehmens an die Heiden bezeichnet. Nach 14, 12 ist er der Wortführer der Expedition gewesen, dass er aber auch der Leiter derselben war, mag aus dem Umstand hervorgehen, dass Act. 11, 25. 30. 12, 25; 13, 1. 2. 7 beide Apostel noch *Barnabas und Saul,* von 13, 43 an fast immer in umgekehrter Reihenfolge *Paulus und Barnabas* genannt werden. Die Zurechtweisung des Zauberers Elymas beim Statthalter Sergius Paulus, die erste Grosstat des Saul unter den Heiden, führt auch zu seiner Namensänderung, indem er fortan auch Paulus und *nie mehr anders* heisst und genannt wird. Dergleichen lukanische Feinheiten haben eben keine Bedeutung, so lange man sie stillschweigend übergeht. Auch dürfen wir bei dieser Gelegenheit der Stelle Act. 15, 2 nicht vergessen, wo nebst Paulus und Barnabas noch Andere nach Jerusalem hinaufgehen. Wer denn? möchten wir fragen? Steck glaubt uns mit dem Vexirbild: „Wo ist denn der Titus des Galaterbriefes?" etwas stutzig machen zu können, allein die Umrisse dieses Bildes treten nach unserer Ansicht in 16, 10—18 und 20, 1—16 und 21 ff. in den Memoiren deutlich genug hervor, wenn sie auch durch Reden und anderweitige Erzählungen öfter unterbrochen sind. Hieran anschliessend möchten wir noch erwähnen, dass es sich lohnen würde, die Reden des Paulus bei Lukas nach ihren evangelischen Bestandteilen zu untersuchen.

Doch um zurückzukommen auf das Apostelschreiben Act. 15, so ist dieses, obwohl an die Christen in Antiochia, Syrien und Cilicien adressirt, nunmehr von *Paulus und Silas* auch den Brüdern in Pisidien vorgelegt worden. Der Einfluss von Gal. 1, 21 ist somit nicht ausgeschlossen, wenn Steck schon meint, dass Lukas, wenn er von Paulus abhängig wäre, den Ausdruck Gal. 1, 21 als gut passend

gleich in Act. 9. 30 verwendet hätte. Allein dem ist nicht so, das wollte Lukas eben nicht, denn sonst wäre Paulus ausdrücklich ein Sendling derer zu Jerusalem an die Syrer und Cilicier und nicht ruhiger Aufenthalter in seiner Vaterstadt gewesen, bis er durch Barnabas den Christen beigesellt wurde. Zur Vergleichung von Act. 8, 23 und Gal. 2, 13 ff., oder der Identifizirung des Paulus mit Simon Magus bemerkt Steck, dass in den *Clementinen allerdings* der *Paulus des Galaterbriefes unter diesem Bilde zurechtgewiesen* werde. Simons Persönlichkeit aber sei bei Lukas historisch, wenn auch mit sagenhaften Zügen ausgestattet und damit falle jede Hindeutung auf Paulus einfach hinweg. Dem ist aber nicht so; man kann das Bild einer historischen Persönlichkeit entwerfen und damit gar gut auf andere Persönlichkeiten (zu deren Gunsten oder Ungunsten) anspielen; besonders liegt das nahe, wenn man einige Generationen später lebt, als jene Personen. (Man denke etwa an Herostratus und Xantippe.) So möchten auch wir den Simon Magus nicht als eine blos mythische Figur auffassen, oder als das ersonnene Ebenbild des Paulus hinstellen, sondern in dem Verhalten und Treiben dieser historischen Persönlichkeit eine Andeutung auf Charaktereigenschaften finden, welcher Paulus verdächtigt wurde und die es galt, von seiner Persönlichkeit auf eine andere überzulenken. Aber auch zugegeben, es *sei jegliche* Anspielung ausgeschlossen, so ist es gerade die Apostelgeschichte, welche 13, 2. 3 und 14, 26 erzählt, Paulus sei erst nach der ersten *Hülfeleistung* der Geldübermittlung in Jerusalem gleich Barnabas vom *heiligen Geiste* zum Werk des Apostels ausgerüstet worden uud es heisse dieser Mann auch Paulus, der nun wirklich erst seit 14, 4 und 14 statt Lehrer *Apostel* genannt wird. Dass die Urapostel dem Paulus die Armenunterstützung *nahe gelegt,* steht nicht einmal im Galaterbrief. Die Unterstützung der Armen war längst Pflicht der Apostel und es konnte darum auch Paulus als Apostel am Apostelconzil nicht erst für diese Sache gewonnen, sondern einzig auf diesen Punkt *verpflichtet* werden. Es verbleibt uns noch die Stelle:

Act. 24, 17. 18, wo die Opfer und Almosen des Paulus erwähnt werden. Steck sieht in Letzteren eine Abgabe oder Geschenk für den Tempel oder die Uebernahme der Kosten für die Opfer der vier Männer. Aber das *„mehrere Jahre hindurch"* lässt sich nicht umdeuten zu der Phrase: *„nach vielen* Jahren aber bin ich gekommen etc." Seit wann denn? Seit er ein unverletztes Gewissen hat, oder seit den 12 Tagen, da Paulus in Jerusalem sich aufgehalten?

Wenn also Steck keine direkten und indirekten Beziehungen des Lukas zu Paulus gelten lassen wollte, so gibt er doch die *Möglichkeit* zu, dass Lukas die Briefe gekannt habe, aber Steck hält es

nicht für wahrscheinlich und er ist geradezu empört über die Handlung, die seinem Clienten zu Teil geworden ist. Denn, wenn jene genannten drei Zeugen Recht hätten, sagt Steck, das Mitleiden des Richters anrufend: wie vieles wäre dann bei Lukas unerklärlich! Man müsste ihm Arglist zutrauen, weil er verschwiegen, weil er verdreht habe. Er hätte erfunden, aus der Luft gegriffen, ersetzt und verkehrt, um irre zu leiten, wäre also unredlich zu Werke gegangen. Ohne alles Interesse hätte er Pauli Leiden verschwiegen und hätte doch den Lebenslauf des Paulus nach dem Leitfaden der Briefe so gut geben können, statt dermassen abzuweichen, dass eine Vereinbarung unmöglich ist. Das neue Testament von dem Zerrbilde solcher Geschichtsschreibung zu befreien, verlange die Moral.

Aber wozu dieser Eifer gegen die kritische Theologie? Einzig um die Paulusbriefe des ersten Jahrhunderts als ein Machwerk des zweiten Jahrhunderts darzutun? Ist denn Steck's Ansicht über das Verhältnis von Lukas zu Markus und Matthäus klar und dazu massgebend und unfehlbar? Betrachtet er die Apostelgeschichte nicht auch als den zweiten Teil des lukanischen Unternehmens? Hat er zwischen Markus und Lukas keine Differenzen gefunden? Hat er noch nicht gemerkt, will er nicht zugeben, wie frei und wie fein sich Lukas in seiner Geschichtsdarstellung bewegt und dass er an Theophil schreibt, um den in diesen Dingen schon Bewanderten mit seiner durch Reden und Sagen reichgeschmückten, wohlgegliederten Darlegung der Dinge noch vollends zu unterrichten? Die Glaubwürdigkeit aber der lukanischen Darstellungen als tendenzloser Geschichte zu erweisen, dürfte Herrn Steck so wenig gelingen, als ehedem seinen orthodoxen Collegen.

Eine holländische Stimme über liturgische Reformen in der reformirten Kirche.

Besprochen von *Chr. Joss*, Pfarrer in Herzogenbuchsee.

Ueberall stehen wieder mehr als früher die liturgischen Fragen auf der Tagesordnung. Die Predigergesellschaften besprechen sich über den zeitgemässen Ausbau und die Bereicherung unseres Gemeindegottesdienstes, und auch auf den Universitäten ist, wie Prof. Bassermann bezeugt (Zeitschr. f. prakt. Theol. 1889, S. 185) der Betrieb des liturgischen Studiums ein reicherer und lebhafterer geworden. Wenn es aber wahr ist, was Bassermann ebenda sagt, dass ohne geschichtliche und literarische Kenntnisse auf diesem Gebiete gar nichts mehr zu machen ist, so müssen wir für jede Gabe dankbar sein, welche

geeignet ist, auf diesem so weit ausgedehnten Felde unsere Kenntnisse zu bereichern und über die streitigen Fragen uns aufzuklären.

Für solche Gabe, für die ganz besonders die reformirte Schweiz dankbar zu sein alle Ursache hat, bietet uns der fleissige junge Pfarrer der niederländisch-reformirten Kirche in der Stadt Gonda, östlich vom Haag. Dr. *J. H. Geering*, in seiner kürzlich in Groningen bei J. B. Wolters erschienenen Schrift: *Onze eere dienst.* Opmerkingen over het liturgische element in den gereformeerden cultus. (169 S.)

Wer zwar in diesem Buche, wie Schreiber dieser Zeilen es anfangs getan, über die Prinzipien Aufklärung sucht, nach denen sich unser reformirte Gottesdienst (die Holländer haben hiefür seit Anfang dieses Jahrhunderts das treffliche Wort *„Ehrendienst"*) gestalten solle, wird sich getäuscht fühlen. Es finden sich darin wohl auch einige prinzipielle Erörterungen, so insbesondere, wenn S. 15 f. das Wesen des Gottesdienstes als „Verehrung, Cultus" bestimmt wird (so wie die Worte Bilderdienst, Altardienst, Kirchendienst und ähnliche insgesamt Feierlichkeiten zur Ehre der Gottheit andeuten). Aber im weitern Verlauf des Buches nimmt der Verfasser wenig Bezug auf diese grundlegende Anschauung, und sie selbst wird wieder dadurch verdunkelt, dass ziemlich unvermittelt neben jenem *darstellenden* Charakter des Gottesdienstes, wonach er wesentlich Anbetung ist, auch der *lehrhafte* betont und zugleich auf das *Gemeinschaftliche* grosser Nachdruck gelegt wird. „Anbetung und Unterweisung", heisst es S. 15, „bilden also die beiden grossen Hauptbestandteile unseres Cultus." Aber wie? Sollen beide Bestandteile einander nebengeordnet sein? Wäre es nicht richtiger, das eine, nämlich die Anbetung, als das eigentliche Wesen des Cultus zu bezeichnen, von da aus die Gemeinschaftlichkeit abzuleiten und nun erst das Belehrende und den Zusammenhang mit dem Dogma als Nebenzweck am Hauptzweck zu fassen?

Doch wir wollen diese theoretischen Erörterungen nicht fortsetzen, wollen auch nicht vom Verfasser etwas verlangen, was er offenbar gar nicht geben wollte. Betont er doch schon in der Vorrede, dass er sein Werk blos *„Opmerkingen"* heisse. Er wolle *keine Geschichte des reformirten Gottesdienstes* geben, obwohl er nach Bedürfnis der Gegenwart manches Geschichtliche beibringe (z. B. über den Psalmengesang, die Taufzeugen u. s. w.), wolle auch *keine Theorie des Cultus* schreiben, sondern begnüge sich in dieser Hinsicht mit einigen orientirenden Bemerkungen. Um die *Praxis* sei es ihm zu tun, da er lebhaft das Unvollkommene unserer kirchlichen Versammlungen fühle und gerne nach seinen schwachen Kräften an ihrer Verbesserung und Hebung mitwirken möchte.

Alles, was er nun in dieser Beziehung ausführt und darlegt, ist durchweg warm gefühlt und wird ernst und geistreich ausge-

prochen. Das Material, das da sowohl historisch als statistisch beigebracht wird, ist ein gewaltiges, man möchte sagen ein fast nur llzureiches. Mit der liturgischen Literatur in der lateinischen, engischen, französischen, holländischen und deutschen Sprache ist Goering usreichend bekannt, und reichliche Auszüge und Anmerkungen zeugen on fleissigstem Studium. Im Deutschen insbesondere kennt er nicht loss die ältern Werke von *Alt, Ehrenfeuchter, Ebrard* und *Schöerlein* und benutzt sie fleissig, sondern auch mit den neuern und euesten von *Köstlin, Harnack* und *Julius Hans* setzt er sich auseinander. Aber er begnügt sich nicht mit den liturgischen Schriften, ondern er hat sich die Mühe nicht verdriessen lassen, durch eine usgebreitete Korrespondenz mit Amtsgenossen in Deutschland, in der chweiz, in Ungarn und Russland, in Amerika und Südafrika die egenwärtig in Uebung stehenden Kirchengebräuche aller reformirten irchen vom ersten Glockenschlag bis zum Segensspruch und insbeondere auch bei der Feier der heil. Sakramente getreulich zusammenustellen. Diese statistische Vollständigkeit sichert dem Buche einen leibenden wissenschaftlichen Wert.

Das Buch ist für holländische Leser geschrieben und will der iederländisch-reformirten Kirche in dem Besten, was sich in den ebräuchen der andern reformirten Kirchen findet, einen oft beschämenden Spiegel vorhalten. Wir werden deshalb gerade über die niederändischen Kirchengebräuche am wenigsten ins Klare gesetzt,[1]) indem er Verfasser meist ein Idealbild aufstellt, wie es seiner Meinung nach ein sollte, und daneben geflissentlich die Schattenseiten der unerfreuichen Gegenwart hervortreten lässt. Da hören wir klagen über Prädianten, die onbeschrijfelijk lang van stofen van adem seien, S. 74 was allerdings richtig ist, wenn noch stündige und anderthalbstündige redigten vorkommen), über „erbärmlich langsames Singen" S. 62, ber Abschreckungstheorien in Bezug auf das Hinzutreten zum heil. bendmahl, S. 108 f., über Kirchenvögte, die das Haus des Gebets erlottern lassen, S. 156. Auch verwundern wir uns höchlich darüber, lass in Holland noch zur Stunde ernstlich darüber gestritten wird, ob berhaupt andere Lieder als biblische Psalmen beim kirchlichen Gottesienst zulässig seien. Auf S. 68 zählt nämlich Geering nicht weniger ls 16 Schriften über diese Streitfrage, und zwar teilweise aus neuester eit auf. Da könnten wir unsern reformirten Brüdern dort unten am usfluss des Rheines unser neues schweizerisches Kirchengesangbuch ls ein Vorbild zur Nacheiferung hinsenden. — Doch wir wollen uns

[1]) In dieser Beziehung dürfte das ein Jahr früher erschienene Werk desselben Verfassers: Het protestandsche Nederland onzer dagen, 1889, (besprochen n der Theol. Lit. Ztg. 1890, S. 596 f.) eine wertvolle Ergänzung bieten.

bei diesen Schattenseiten nicht aufhalten. Im Ganzen erhalten wir den Eindruck, dass in der niederländisch-reformirten Kirche ein uns verwandtes ernstes Streben herrscht und dass das gottesdienstliche Leben wohl an denselben Gebrechen leidet, wie bei uns, dass aber auch dort erfreuliche Stimmen sich mehren, die etwas besseres anstreben. Die erfreulichste dieser Stimmen ist gerade das vorliegende Buch. —

Es wird uns nun vor allem interessiren zu vernehmen, wie unsere *schweizerischen* Kirchenverhältnisse und Kirchengebräuche von einem so kompetenten Beobachter dargestellt und beurteilt werden. In dieser Beziehung muss vorerst betont werden, dass es dem Verfasser trotz aller Milde seines Urteils von seinem orthodoxen, am geschriebenen Bekenntnis strenge festhaltenden Standpunkte aus sehr schwer fallen muss, unsere volkskirchlichen, an keine eigentlichen Bekenntnisse mehr gebundenen Verhältnisse recht zu würdigen. Eine sog. Zweispurigkeit der Liturgie, wie sie für uns eine fast unbestrittene Notwendigkeit bildet, ist ihm ein Greuel, und um so freudiger begrüsst er die freien Kirchen von Genf, Waadtland und Neuenburg, die tof de rechtzinnige waarheid teruggekeerd seien, „Neuenburg auf der breiten Grundlage des Apostolikums, Genf und Waadtland mit mehr konfessionellem Bewusstsein.“ Auch ist sein Blick offenbar getrübt durch die höchst einseitige Darstellung von Dr. *Ad. Zahn* in seinem „Abriss einer Geschichte der evangelischen Kirche auf dem europäischen Festlande im 19. Jahrhundert“ (2. Aufl. 1888), wo die schweizerischen reformirten Kirchen bekanntlich recht schlecht wegkommen[2]).

„Schon der Umstand,“ sagt Geering S. 10, „dass man in der Schweiz die rötesten Sozialisten und Nihilisten unbehelligt lässt, so dass der Pöbel der ganzen Welt hier frei wohnen und komplottiren kann, dagegen die Heilsarmee — man denke über sie, wie man will — allein wegen ihres entschiedenen Bekenntnisses zu Christo gehasst und verfolgt wird, wie nirgends anderswo, weist doch auf einen Mangel an christlichem Sinn unter dem Volk, der viel zu denken und zu fürchten gibt.“ Hiegegen ist zu erwiedern, dass die Heilsarmee doch nicht wegen ihres christlichen Bekenntnisses, sondern im Gegenteil wegen ihres unchristlichen, unevangelischen Auftretens und Gebahrens verfolgt wurde, dass übrigens auch diese Verfolgungen insbesondere seit der denkwürdigen Verhandlung über diese Angelegenheit in der Bundesversammlung im Herbst 1890 so ziemlich aufgehört haben und dass andererseits die früher allzuweit gehende Schonung der nihilistischen und sozialistischen Wühler einer grössern Strenge Platz gemacht hat.

[2]) Ueber das Buch von *Ad. Zahn*, 1. Aufl., vergl. das Urteil von Ant. Dr. *Finsler* im Kirchenblatt f. d. ref. Schweiz 1886, Nr. 29 u. 30, über die 2. Aufl. Kirchenblatt 1888, Nr. 37.

Aber Geering kennt glücklicherweise über das schweizerische kirchliche Leben der Gegenwart noch andere Quellen, als jenes trübe Wässerlein von Dr. Zahn. Er kennt die „Geschichte der theologisch-kirchlichen Entwicklung in der deutsch-reformirten Schweiz seit den Dreissiger-Jahren" 1881, von Dr. *G. Finsler*, und nennt sie „eine lehrreiche, aber ganz nicht farblose (d. h. doch wohl nicht unparteische) Uebersicht über den Streit der Parteien in der Kirche." Er benutzt im fernern sehr fleissig das „sorgfältige, mit grosser Mühe zu Stande gebrachte Standaardwerk" (d. h. Musterwerk) von *Finsler:* Kirchliche Statistik der reformirten Schweiz 1854—56, das als reiches Quellenmaterial unter uns selbst viel zu wenig benutzt wird. Ganz besonders aber erbaut sich Geering immer und immer wieder an den gedruckten *Verhandlungen unserer schweizerischen Predigergesellschaft* und benützt seit den Fünfziger-Jahren alle Referate, die über gottesdienstliche Fragen dort je und je gehalten wurden. Es wird auch für schweizerische Leser durchaus nicht überflüssig sein, wenn wir hier einige dieser Vorträge noch besonders hervorheben; denn leider kennen wir oft selbst unsere literarischen Schätze viel zu wenig und müssen erst durch Fremde darauf aufmerksam gemacht werden.

Schon im Jahre 1853 hielt Pfarrer *Ritter* in Schwanden an der Jahresversammlung der schweizerisch-reformirten Predigergesellschaft in *Glarus* ein Referat über die Frage: Durch welche Mittel kann unser reformirte Cultus mehr belebt werden? Es folgte ein erstes Votum von Pfarrer *Stickelberger* in Buch, und in der Diskussion finden sich goldene Worte von Professor *Hagenbach.*

Im folgenden Jahre 1854 behandelte dieselbe Gesellschaft in *Basel* das Thema: Die Predigt, ihre Aufgabe in unserer Zeit und ihre Stellung zu dem reformirten Gottesdienste. Es wurde darüber ein vortreffliches Referat des wegen Krankheit abwesenden Pfarrer *Finsler* (damals noch in Bern) vorgelesen, und unter den Votanten finden sich die Professoren *Ehrenfeuchter* von Göttingen, *Wyss* von Bern und *Chappuis* von Lausanne. Ueber jenes Referat von Finsler sagt Geering: „Dies ganze Referat über den Platz und die Bedeutung der Predigt ist wert gelesen und wieder gelesen zu werden."

Im Jahre 1873 sodann behandelte in *Aarau* Pfarrer *Beck* in Lohn die Frage: Wie kann der protestantische Gottesdienst durch grössere Verwertung des liturgischen Elements, besonders des Gesanges, gehoben werden?

Die Versammlung vom Jahre 1878 in *Herisau* mit dem Referat von Pfarrer *Weber* in Höngg über die Erstellung eines gemeinsamen Gesangbuches für die reformirte Kirche der Schweiz ist noch in frischer Erinnerung.

Wir begreifen, dass nach dem Lesen dieser und anderer Ver-

handlungen unserer Predigergesellschaft dem gelehrten Verfasser die Schilderung unserer kirchlichen Zustände von Dr. Zahn doch „etwas düster gefärbt“ erscheint und freuen uns seines Zeugnisses S. 10: „Besonders der Ernst und die Frömmigkeit, welche aus den jährlich gedruckten Verhandlungen sprechen, muten wohltätig an.“

Nach all diesem wird es begreiflich sein, wenn wir sagen, dass Gunnings Darstellung unserer kantonalen kirchlichen Gebräuche durchweg der Wirklichkeit entspricht: denn Finslers Statistik und die Verhandlungen der schweizerischen Predigergesellschaft sind zuverlässige Quellen. Dass gerade die neuesten liturgischen Versuche und Wandlungen dargestellt werden, ist ja nicht nötig. Uebrigens geschieht in diesen Dingen trotz unserer kirchlichen Freiheiten jeder Fortschritt nur langsam und allmälig, und dies nicht zum Schaden der Sache.

Wenn wir aber nun fragen, was denn Gunning für positive Vorschläge zur Neuordnung und Bereicherung des Gottesdienstes bringe, so möchten wir es ihm gerade zum Guten anrechnen, dass er mit solchen Vorschlägen äusserst sparsam und zurückhaltend ist. Er begnügt sich meist damit, auf das Unvollkommene und Fehlende hinzuweisen und erwartet eine Erneuerung der Liturgie erst von der kompetenten kirchlichen Oberbehörde, der er aber das Material dazu reichen möchte. Bestimmte Vorschläge können ja überhaupt immer nur auf bestimmte engere Grenzen berechnet sein und sind zudem von der dogmatischen Richtung des Betreffenden jeweilen beeinflusst. Hierin mag auch der Grund liegen, weshalb wir gerade den beiden Hauptgedanken, die Gunning in dieser Beziehung ausspricht, nicht zustimmen können. Er wünscht nämlich (neben *stehendem* Singen des Schlussgesangs) als neues liturgisches Element das gemeinschaftliche feierliche *Bekenntnis des Glaubens* anzuführen, und zwar das *Symbolum apostolicum*, welches die Gemeinde *stehend* anzuhören und mitzubekennen hätte. Ebenso sehr liegt ihm die Einführung von *kurzen Nebengottesdiensten* am Herzen, besonders in grossen Gemeinden, um das gottesdienstliche Bedürfnis der unkirchlichen Menge zu wecken. Nebengottesdienste in Form von belehrenden und erbaulichen Bibelstunden dürften sich allerdings für unsere Zeit je mehr und mehr als Bedürfnis herausstellen, und zwar nicht blos in grossen Gemeinden, aber solche „Cultes supplémentaires“ mit mehr liturgischem Charakter, wie Gunning sie wünscht, scheinen uns durchaus nicht zeitgemäss und würden in der Schweiz wenigstens keinen Anklang finden.

Sehr einverstanden sind wir dagegen mit der Betonung der öffentlichen Fürbitten für einzelne Kranke, Geprüfte und Bekümmerte, ja für alle Not der Christenheit (S. 78), sowie mit der Hervorhebung der Wichtigkeit des Dankgebets (S. 79). „Wenn die Gemeinde für ihre Kranken, Geprüften und Bekümmerten bittet, so bittet sie auch

für sich selber. Sie bittet nicht allein, dass Gott die Kranken bewahren möge, sondern dass er sie auch *für sie* bewahren möge. Sua res agitur." Und in Bezug auf das Dankgebet heisst es S. 79: „Dies Element tritt besonders in unserer vaterländischen Kirche bei den öffentlichen Gebeten oft zu sehr in den Hintergrund. Es kann doch nicht anders denn schädlich auf das geistige Leben der Gemeinde wirken, wenn sie allezeit nur bitten und flehen hört, aber so wenig hört danken."

Aber, wie schon gesagt, der Vorzug des Buches liegt nicht in diesen liturgischen Vorschlägen, vielmehr in den gesunden Grundsätzen und vernünftigen Anschauungen, welche über das ganze gottesdienstliche Leben der reformirten Kirche aufgestellt und entwickelt werden. Der orthodox-konfessionalistische Standpunkt des Verfassers hindert ihn nicht, allen Bedürfnissen der neuen Zeit Rechnung zu tragen. Bei aller Hochschätzung der liturgischen Formulare legt er ihnen doch keine allzu hohe Wichtigkeit bei, sondern zählt sie unter die adiaphora (S. 166). Er stellt auch in Bezug auf Bereicherung des Gottesdienstes keine übertriebenen Forderungen, will weder katholisiren noch repristiniren, sondern auf der Grundlage des guten alten ein neues bauen. Vortrefflich sind seine Erörterungen über das Verhältnis von Formulargebet und freiem Gebet: Beides am rechten Ort und in rechter Haltung (S. 57), und kräftig tritt er jener „durch und durch unkirchlichen und unreformirten Vorstellung" entgegen, als ob es eine höhere Entwicklung und ein erfreulicher Beweis der christlichen Freiheit sei, ohne Liturgie „nach eigenem Gutfinden und Eingebung den öffentlichen Gottesdienst zu leiten." (S. 23.)

Es würde uns zu weit führen, wollten wir tiefer in den reichen Gedankengehalt der Schrift von Gunning eingehen; aber auf eines müssen wir doch noch aufmerksam machen, was uns die Hauptsache bei Anbahnung liturgischer Reformen zu sein scheint. Gunning spricht sich darüber S. 155 folgendermassen aus: „Beginnen wir dazu mit — het begin (dem Anfang)! Von hohen Theorien begreift die Laudgemeinde nichts, und von unbewiesenen Klagen über das Gebrechliche unseres Ehrendienstes noch weniger. Sie findet das alles ganz vortrefflich; denn Vater und Grossvater sind doch auch fromm gewesen. Wozu denn Veränderung? — Suchen wir unsern Pfarrkindern deutlich zu machen, dass *die Kirche kein Lesesaal* ist, so wie man im Schweizerland Sängerfeste und politische Wahlversammlungen darin hält, wo selbst das Rauchen nicht aufgegeben wird, sondern eine *Stätte der Anbetung*, wo kein „Publikum" zusammenkommt, sondern eine *Gemeinde*, um Gottes Angesicht zu suchen und Gottes Namen zu verherrlichen. Trachten wir, ihnen deutlich zu

machen, dass sie sich in dem Hause des Gebets ehrerbietig und würdig zu betragen haben."

Wahrlich, der Verfasser hat recht; hier ist der Hebel anzusetzen. Die Sache der liturgischen Reform ist nicht blos eine Sache der Liturgie und ihrer Verbesserung und Bereicherung, sondern in *erster* Linie Sache der *Erziehung unseres Kirchenvolkes zum Bedürfnis und Gefühl wahrer gemeinschaftlicher Anbetung.*

Auch *Julius Hans* in Augsburg klagt in seinem neulich erschienenen vortrefflichen Buche: „Der protestantische Kultus" S. 140 über die starke Abneigung gegen alles spezifisch liturgische, die in weiten Kreisen des Protestantismus herrsche. Da dürfen denn die Geistlichen, sagt er, „in Predigt und Unterricht nicht versäumen, Wesen und Bedeutung des Gottesdienstes, sowie Sinn und Aufgabe der Liturgie immer wieder ins Licht zu stellen."

Was die *katholische* Kirche in dieser Beziehung *zu viel* tut, nämlich die Abrichtung der Jugend zum Mitmachen aller kirchlichen Gebräuche, das tun wir Protestanten, und vor allem wir Reformirte, entschieden *zu wenig,* in der völlig irrtümlichen Meinung, dass dies alles aus dem Geiste von selber kommen werde. Mit dem blossen Predigtgottesdienst, so wichtig er ist, ist eben nicht alles getan; das Volk muss zur *Anbetung* herangezogen und erzogen werden.

Welch' bessere Gelegenheit und welch trefflicheres Mittel zu dieser Erziehung können wir uns wünschen, als gerade die *Einführung unseres neuen schweizerischen Kirchengesangbuches in unsern Gemeinden?*

Wir dürfen nicht weitläufiger werden. Wir schweizerische Geistliche haben allen Grund, unserm holländischen Amtsbruder das Interesse und das Wohlwollen bestens zu verdanken, das er unsern für einen Fremden so schwer verständlichen kirchlichen Verhältnissen entgegenbringt. Möchten seine mannigfachen Anregungen auch bei uns auf fruchtbaren Boden fallen!

Christentum und Humanität.

Von *Hermann Kutter*, Pfarrer in Vinelz, Ct. Bern.

Wir fragen zunächst: Was haben wir unter Christentum zu verstehen? Ein jeder bildet sich heutzutage sein eigenes Christentum; unsere Zeit ist voll von Lehren, von denen jede den Rechtsgrund ihres Bestehens auf den Namen Christi zurückführt. Entgegengesetztes sogar und sich widersprechendes will gleichermassen aus der Quelle des ursprünglichen Christentums hergeleitet sein. So haben wir heute eine bunte Musterkarte von Christentum, aus der sich jeder das seinem

Geschmack oder seiner Erziehung entsprechende auswählt, unbesorgt darüber, ob es den Namen „Christentum“ verdient, da er bei seinen Gesinnungsgenossen oder Gegnern dieselbe Planlosigkeit und Desorientirtheit wahrnehmen kann. Offenbar ist es also: Wir haben Christentum, aber in der Form menschlicher Glaubenssätze, seien dieselben nun orthodox oder freisinnig. Und eben deswegen haben wir gespaltenes, tausendfaches Christentum, weil jeder blosse Glaubenssatz einem verwandten oder auch entgegengesetzten ruft. Aber ebenso offenbar ist's, dass wir *das* Christentum nicht mehr haben, wenigstens nicht so, dass jedermann sofort anerkennen müsste: Hier ist Christentum; alles andere ist nicht Christentum.

Vielleicht ist eine der gegenwärtigen Formen auch *das* Christentum; weil dies aber für viele problematisch, für die grosse Mehrheit sogar unglaublich ist, so kann man behaupten: Als eine kompakte, in sich geschlossene Macht ist *das Christentum* nicht mehr da. „Nicht mehr“ sagen wir; denn in der Apostelzeit war man nicht darüber im Streit oder nur im Zweifel, was das Christentum sei, sondern nur darüber, wie das als Geistesmacht in den Aposteln bestehende Christentum den Heiden gebracht werden solle. Hieraus sehen wir auch sofort, dass das Christentum nicht eine in der Form menschlichen Glaubens bestehende Institution ist, also nie in Analogie mit einem Lehrsystem gebracht werden kann, sondern eine über den Menschen und unabhängig von ihnen bestehende Macht. Es ergreift die Menschen mit neuer organischer Kraft und verbindet sie aus der Zersplitterung ihrer menschlichen Glaubenssätze zu einer neuen *Lebensgemeinschaft*. Nicht *sie glauben* Christentum, sondern *es lebt* in ihnen. Wenn die Apostel Glaubenssätze aufstellen, so meinen sie damit nicht das Christentum zu konstruiren, sondern sehen in diesen Sätzen nur die natürliche, sich von selbst ergebende Entfaltung des in ihnen treibenden Prinzips.

Hiemit sind die Faktoren zur Konstituirung unserer Antwort auf die erstgestellte Frage gegeben. Bevor wir sie aber in eins zusammenfassen, wollen wir versuchen, am Bilde Jesu selber uns über die obige Frage zu orientiren.

In der Tat: wollen wir wissen, was Christentum ist, dann müssen wir vor allem wissen, wer Jesus Christus ist. Denn darin sind wir alle einig: Das Christentum ist mit seiner Person unzertrennlich verbunden. In ihm ist das Christentum nicht erst dem Keime nach, sondern voll und ganz gegeben. Seine Person ist *das* Christentum. Es kann nicht vervollkommnet werden, es kann sich nicht entfalten, sondern es *ist* entweder, oder *ist nicht*. „Sein oder Nichtsein, das ist hier wie nirgends sonst die Frage.“ *Wo* es ist, ist es entweder ganz oder gar nicht. So wenig ein Mensch nur halb leben kann, sondern

entweder lebendig oder tot sein muss, ebensowenig kann man ein halber Christ sein. Es liegt im Charakter der blossen Lehre, dass sie sich entwickelt, sich verändert, oder gar in ihr Gegenteil umschlägt, weil die heterogenen Elemente, die sie in ihrem Schoosse birgt, nach und nach hervorsprossen. Jede Veränderung oder Entwicklung des Christentums aber entstellt entweder seinen Charakter völlig, oder ist in Wahrheit nur scheinbar ein Fortschritt des Christentums, während sich in Wirklichkeit nur die dem Christentum anhaftende menschliche Form entwickelt.

Allerhand vom Christentum erfasstes erhält von ihm eine Entwicklungsbewegung, es selber aber bleibt stets dasselbe. Schauen wir auf die Jahrhunderte zurück, so sehen wir wohl Fortschritt des menschlichen, nicht aber des christlichen. Die Reformation war zum Beispiel so wenig eine Entwicklung des Christentums, dass ihre Träger vielmehr mit aller nötigen Entschiedenheit in dem neuen Glauben nichts anderes zu lehren behaupten, als was die Bibel lehre.

Ist das Christentum wirklich eins mit der Person Jesu, dann ist auch diese Stabilität ganz natürlich. Eine Person kann nicht auseinandergezogen werden oder gar in ihr Gegenteil umschlagen; sie bleibt von Anfang an dieselbe unteilbare Grösse.

Mit alle dem haben wir unsere Frage nur erst von der negativen Seite her zu lösen angefangen, d. h. wir glauben jetzt annähernd zu wissen, was das Christentum nicht ist und nie sein kann, keine menschliche Lehre nämlich, die fortschreiten könnte. Wollen wir der Lösung näher kommen, so müssen wir hiezu die positive Ergänzung suchen.

Betrachten wir das Bild Jesu, wie es uns die vier Evangelien entwerfen, so ergibt sich uns aus Wort und Werk wie aus der Selbstdarstellung Jesu sofort der Anblick einer ganz neuen Welt. Wenn Johannes uns den Eindruck schildert, den ihm Jesus gemacht, dann redet er in Ausdrücken, welche Kunde von der Ueberschwenglichkeit und Unaussprechbarkeit dessen ablegen, was er gesehen. „Wir sahen," sagt er, „seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes Gottes, voller Gnade und Wahrheit." Ein neues unbeschreibliches Leben leuchtet ihm vom Angesichte Jesu entgegen, ein Leben, das den Stempel der absoluten Wahrheit an sich trägt. Jesus ist ihm daher nicht nur diess oder jenes, welches in Analogie mit sonstigen Erscheinungen gesetzt werden könnte, sondern das absolut Reale, der λόγος, der von Anfang bei Gott gewesen war, und der in seinem Schoosse die aufgeschlossene Fülle aller Weltrealität birgt. Jesus ist ihm „der da ist" im eminenten Sinn; mit Jesus ist „das Sein" nicht in seiner philosophischen Abstraktheit zwar, aber wohl mit der ganzen Wärme ursprünglicher konkreter Realität vorhanden. Darum nennt er ihn „die Wahrheit, das Leben, den Sohn Gottes," Ausdrücke, die alle

mit der Sprache ringen, um das eigentlich unsagbare an Jesu anzudeuten. Johannes hat uns auch ein Wort des Heilandes aufbewahrt, das uns in noch klarerer Weise orientirt. Den Juden sagt Jesus: „Wenn ihr nicht glaubet, *dass ich bin* (ὅτι ἐγώ εἰμι) nämlich, dass *ich bin* mitten in der Welt, aber nicht von der Welt; wenn ihr meine besondere Jesusrealität nicht anerkennen wollt, so werdet ihr sterben in euren Sünden." Joh. 8, 24. Hieraus sehen wir: Jesus ist einfach zunächst *„der, welcher er ist."* Es kommt ihm eine von aller Welt verschiedene Realität zu. Er ist nicht dies oder jenes, man kann ihn mit keinem besondern aus der menschlichen Begriffswelt genommenen Prädikate ausstatten, sondern er hat das Sein ursprünglich in sich. Er setzt mit seiner Person eine ganz neue Realität in die Welt. Darum heisst er auch der „Sohn Gottes." Was ihn erfüllt, ist göttliches Leben. Während wir Menschen aus dieser Welt leben und nach ihrer Art denken, schöpft Christus sein Leben aus den Tiefen Gottes. Was er spricht und was er wirkt, hat ihm gleicherweise sein Vater gegeben. Nichts tut er aus sich selber, sondern bringt nur das, was seines Vaters ist, zum Ausdruck. So leuchtet aus ihm heraus eine neue Gotteswelt in die alte Menschenwelt hinein. Zum ersten male, seit die Welt steht, wird in sie ein wesenhaft neues gelegt in Jesu Christo. Wir können diese neue Welt nicht in unsere Begriffe fassen, ihren positiven Inhalt nicht entfalten; dazu sollten wir von Gott gelehrt sein. Das sind wir aber für den Moment noch nicht; darum müssen wir uns blos bescheiden, die Grunddifferenz, welche zwischen Jesus und uns besteht, hervorzuheben. Der Gegensatz zwischen ihm und uns ist wie Tag und Nacht, Licht und Finsternis; die Grenze zwischen ihm und uns ist keine fliessende, verschwommene; sie ist haarscharf gezogen in seinem eigenen Worte: „Ihr seid von unten her, ich bin von oben herab. Ihr seid von dieser Welt, ich bin nicht von dieser Welt." Joh. 8, 23. — Begreifen heisst bemeistern; darum können wir Jesum nie mit dem blossen Verstande begreifen; wir können ihn nicht in den Fluss des menschlichen aufnehmen, sei die Stellung noch so ausgezeichnet, die wir ihm etwa anweisen wollten — wir dürfen ihn nicht den Wohltätern des menschlichen Geschlechtes an die Seite stellen; mit alledem würden wir ihm das Diadem vom Haupte nehmen, das seinen göttlichen Ausgang verkündet. Jesus Christus ist nicht für unsere Welt da wie blosse Menschen; die natürliche Weltentwicklung bewegt sich in ganz andern Bahnen als die, in denen Jesus steht; er fördert nicht das Menschenwohl in seiner humanen Bedeutung, nein, er organisirt eine neue Welt mit neuen Kräften und Zielen in die alte hinein; er macht eine Gotteswelt geltend in der irdischen Welt. Das Alte hat an ihm seinen Abschluss gefunden, in der neuen Welt gelten seine Prinzipien nicht; am Kreuze Jesu vernimmt es seinen verdam-

menden Urteilsspruch. Jesus allein gilt nunmehr. Die Jesuswelt ist eine Neuschöpfung zur Ehre Gottes, in welcher das Leben so ausschliesslich zur Geltung kommt, wie der Tod in der alten.

Das führt uns auf ein weiteres hochbedeutsames Moment. Ist nämlich Jesus das, was wir von ihm ausgesagt haben, dann wird auch die von ihm ausgehende Wirkung eine dem entsprechende sein. Wie zeigt sich aber seine Wirkung in der Welt? Ein Bild wird uns die Sache verdeutlichen helfen. Der ins Wasser geworfene Stein wirkt zwiefältig; einmal erregt er das Wasser zu einer Menge konzentrisch sich entfaltender Kreise; hauptsächlich aber wirkt er durch seinen Fall in die Tiefe, nur sehen und beachten wir diese letztere Wirkung nicht. In seinem ganzen Laufe nach unten gibts immer eine Stelle, wo kein Wasser ist, weil er es soeben verdrängt hat, was nicht ebenso von seiner Wirkung in die Breite gesagt werden kann, weil hier trotz aller Verschiebungen immer wieder Wasser ist. So hat auch Jesus in die Breite und in die Tiefe gewirkt. Die Wellenschläge, die seine Erscheinung in der Welt hervorrief, branden immer noch an die Ufer. Sie waren und sind noch von der allergrössten Bedeutung in politischer, socialer und kultureller Hinsicht. Sie haben die Beziehungen der Völker unter einander, die gesellschaftlichen Ordnungen neu gestaltet und das Individuum mit einer Fülle ewiger Erquickungen ausgestattet. So verdankt die Menschheit dem Heilande eine sittliche Blüte, wie sie von keinem andern Religionsstifter nur entfernt gewirkt worden ist. Sie verdankt ihm jene moralische Kraft, welche die neue Kultur auf ihren Schultern trägt. Wie das Wasser vom fallenden Stein in Bewegung gerät, so hat Jesus die träge Menschheit in neue Bewegung gebracht. Aber was hat sich da fortbewegt? das christliche oder das menschliche? Wir haben oben gesehen, dass sich das spezifisch christliche nicht entwickeln kann. Nun aber hat sich seit Jesus die Menschheit mächtig entwickelt. Daraus sehen wir: zu jener Bewegung gab Jesus den Anstoss, bewegt aber hat sich nur das menschliche. Nicht das christliche entwickelt sich im Fortschritt der Menschheit zu immer reinerer Blüte, sondern es bleibt stets dasselbe. Mit seiner Wirkung auf die Menschheit darf Jesus selber, das Christentum also, nicht verwechselt werden. Wie oft aber wurde beides verwechselt! Und dazu liegt allerdings die Gefahr sehr nahe. Jetzt, da Jesus nicht mehr unter uns weilt und alles wieder so menschlich geworden ist, jetzt, nach einer so langen Reihe von Jahrhunderten, kann es uns scheinen, Jesus habe nichts anderes gewollt, als was unser definirender Scharfsinn aus der Reihe der von ihm ausgehenden Erscheinungen zusammenfasst. Darum sind denn auch alle modernen Theorieen über Jesus und sein Werk von der Farbe einer modernen Christentumsgestaltung.

Die einen sehen in Jesu den Gründer einer Seligkeitsanstalt und deuten sich demnach seine Person — darum, weil diese Anstalt eine Erscheinung des Christentums ist. Die andern sehen in ihm blos einen edeln Menschen — darum, weil das Edle am Menschen durch ihn so sehr angesprochen wird, wieder andere den Offenbarer Gottes als des Vaters — weil es offenbar ist, dass wir seit seiner Erscheinung auf Erden Gott als unsern Vater anrufen. Ritschl erkennt in Jesu den Gründer des Gottesreiches. Aber wie denkt er sich dieses Reich? Als sittliche Gemeinschaft unter dem Motiv der Liebe — ein Begriff, der aus rein menschlichen Faktoren zusammengesetzt ist.

Alle diese Theorieen treffen *das* Christentum nicht, sondern sind nur die theoretische Ausdeutung irgend einer von Jesu ausgehenden Wirkung an den Menschen. Ist aber das Christentum wesentlich das, was wir oben gefunden haben, nämlich eine neue Welt mit neuen Organisationsmitteln und neuen Zielen, so ist klar, dass sich diese Welt ihre eigenen Wege und Bahnen schaffen muss, Bahnen, die das Menschliche verdrängen, um an seine Stelle das Göttliche zu setzen. Und hier erinnern wir uns wieder des oben gebrauchtee Bildes. Die eigentliche Wirkung Jesu geht in die Tiefe und verdrängt alles menschliche, wie der fallende Stein die Wasser auseinander teilt. Ueberall da, wo an die Stelle menschlicher Verhältnisse göttliche treten, ist die wahre Wirkung Jesu zu suchen. Er hilft uns nicht, indem er unserem menschlichen Kräfte gibt, sondern er organisirt eine Welt voll Gottesrealität in uns hinein und baut einen neuen Menschen in uns an. Eben um die göttliche Lebenswelt in unser Fleisch senken zu können, hat er sterben müssen, weil mit seinem Tode erst die Hindernisse, die Gott und Menschen aus einander scheiden, aufgehoben sind. „Siehe", sagt er selber, „ich mache alles neu." Erst müssen wir sterben und neu geboren werden, bevor wir Anteil an seinem Reiche bekommen, ja es nur sehen können. Und dieses Reich ist nichts anderes als die unbedingte Herrschaft Gottes unter den Menschen. Bei Ritschl ist Gott nur das Correlat der sittlichen Gemeinschaft, welche er Reich Gottes nennt; in Wahrheit aber ist Gott sein Reich selber. Im neuen Geistesleben der ersten Christengemeinden sehen wir die Anfänge des Reiches Gottes verwirklicht. In diesen ersten Christen war *neben dem, was sie als Menschen waren,* ein neues Leben offenbar geworden, das sich vom menschlichen Leben klar unterschied: das Leben des heiligen Geistes. In ihm wirkte eine intensive Gottesrealität in den Christen ein und aus ihnen heraus, welche den ganzen Kreis des menschlichen Lebens in ihren Bereich zog; die menschlichen Torheiten und Laster wichen einem geordneten Zustande, die Ordnungen in Familie und Verkehr wurden aus dem wüsten Chaos, worein das Heidentum sie begraben hatte, in die Bahnen gesunder Einfalt und der Selbstverständlichkeit geführt. (Schluss folgt.)

Programme
der Haager Gesellschaft für 1890 und der Teyler'schen Gesellschaft für 1891.

1. Haager Gesellschaft.

Zur Lösung der Preisaufgabe: Untersuchung nach dem Rechte der Mystik in der Religion gingen 3 Abhandlungen ein. Die erste, mit dem Motto: »Das Reich Gottes ist in euch« enthält eine mystisch-allegorische Exegese der Bibel mit einer Anzahl ebenso geschmackloser als willkürlicher Proben. Die zweite, mit dem Motto: »Es gibt eine grosse, kräftige Mystik«, enthält manches gute, müht sich um klare, vollständige Aufreihung der Gedanken, kommt aber nicht über den Rahmen einer Skizze hinaus. Das Wesen der Mystik bleibt unaufgeklärt. Die dritte, mit Jes. 55, 7 überschrieben, zeugt von Eifer und Wärme, ist aber keine Antwort auf die gestellte Frage. Der Verfasser ist Verteidiger einer abgesonderten evangelischen Mystik. Die ganze Erörterung erweist sich als von einer besondern dogmatischen Ueberzeugung ganz beherrscht.

Sechs Einsendungen befassen sich damit, eine wissenschaftliche Abhandlung über die Lehre vom Reiche Gottes in den verschiedenen Schriften des Neuen Testamentes zu geben. Die erste, französisch geschriebene, mit dem Motto: Agit. ergo est wurde, weil sie die Frage nicht beantwortet, als untauglich weggelegt. Die Exegese kam darin gar nicht zum Recht. Ebenso schlimm kam eine niederländische Einsendung mit Matth. 6, 33 weg. Sie stellt eigene Ideen an Stelle derjenigen der neutestamentlichen Schriftsteller. Der Mangel an wissenschaftlicher Methode wird durch eine gewisse Wärme, mit welcher der Gegenstand behandelt ist, nur unzulänglich ersetzt. Die dritte Abhandlung mit dem Motto: Das Reich muss uns doch bleiben, würde selbst als populärer Aufsatz nicht einmal befriedigen. Eine vierte Abhandlung mit dem Motto: »Die Lehre vom Gottes Reich steht u. s. w.« zeugt vielfach von Scharfsinn, ist aber in der Form der Behandlung durchaus unzulänglich, und behandelte mehr als den geforderten Gegenstand eine Geschichte der christlichen Eschetologie während der neutestamentlichen Periode. Besser lautet das Urteil über die beiden noch übrig bleibenden Abhandlungen, mit I. Cor. 16,22 und Matth. 6, 10 überschrieben. In der erstern fehlt zwar eine klare Umschreibung der von Jesu angekündigten *βασιλεία*, die zweite lässt in der Form zu wünschen übrig, und hätte eine historische Einleitung bringen dürfen; doch zeigen sich beide mit der Literatur des Gegenstandes bekannt, und berechtigt die Leistung dazu, ihnen wenigstens die silberne Medaille anzubieten.

Es wurde beschlossen, die Ausschreibung über das Disciplinarverfahren in der niederländischen reformirten Kirche und die Mystik in der Religion zurückzunehmen und folgende Fragen auszuschreiben:

Zur Beantwortung vor 15. Dezember 1891:

I. Die Gesellschaft verlangt: ***Eine Abhandlung über das Buch der Psalmen, worin die historisch-kritischen Untersuchungen der letzten Jahre nach dem Ursprung und dem Charakter dieses Buches zur billigen Würdigung und zum richtigen Gebrauch seines Inhaltes angewendet werden.***

II. Was lehren die verschiedenen Schriften des Neuen Testamentes über Vergeltung und Gnade?

Zur Beantwortung vor 15. Dezember 1892:

III. Die Gesellschaft verlangt: ***Eine Geschichte des Confessionalismus in der reformirten Kirche in den Niederlanden.***

Alles, was nach dem bestimmten Termin eingeht, wird unbeurteilt bei Seite gelegt.

Für die genügende Beantwortung jeder Preisaufgabe wird die Summe von *ierhundert Gulden* ausgesetzt, welche die Verfasser ganz in baarem Geld empfangen, es sei denn, dass sie vorziehen, die goldene Medaille der Gesellschaft von weihundertfünfzig Gulden Wert nebst hundertfünfzig Gulden in baarem Geld zu halten. Ferner werden die gekrönten Abhandlungen von der Gesellschaft in ihre Werke aufgenommen und herausgegeben.

Die Abhandlungen, welche zur Mitbewerbung um den Preis in Betracht kommen sollen, müssen in holländischer, lateinischer, französischer oder deutscher Sprache abgefasst, aber mit lateinischen Buchstaben *deutlich lesbar* geschrieben sein. Mit *deutschen Buchstaben* oder *undeutlich* geschriebene werden der Beurteilung nicht unterzogen. *Gedrängtheit* gereicht zur Empfehlung.

Die Preisbewerber unterzeichnen die Abhandlung mit einem Motto, und schicken dieselbe mit einem *versiegelten,* Namen und Wohnort enthaltenden *Billet,* worauf das nämliche Motto geschrieben steht, *portofrei* dem Mitdirektor und Secretair der Gesellschaft: *A. Kuenen,* Dr. theol., Professor zu *Leiden* zu.

2. Theiler'sche Theologische Gesellschaft zu Haarlem.

für das Jahr 1891.

Die Teyler'sche Stiftung hat ihr Urteil abgegeben über die fünf bei ihnen eingegangenen Abhandlungen auf die zwei 1887 und 1888 ausgeschriebenen Preisfragen.

Drei von diesen, deutsch verfasst, galten der *„Untersuchung der Aechtheit und der Integrität des Briefes an die Galater im Zusammenhang mit den in der letzten Zeit dagegen erhobenen Bedenken."*

Die erste mit dem Motto: Wir können nichts u. s. w. (2. Kor. XIII: 8) enthält keine Antwort auf die gestellte Frage. Die Integrität des Briefes wurde darin nicht behandelt. Auf die in der letzten Zeit gegen die Aechtheit erhobenen Bedenken wurde nicht oder kaum Rücksicht genommen. Der positive Beweis zu Gunsten der Aechtheit enthielt zwar einige scharfsinnige Bemerkungen, daneben aber vieles Willkürliche, und konnte das Fehlende nicht ersetzen.

2. Die Abhandlung, mit den Worten: Bin ich denn euer Feind u. s. w. (Gal. 4. 16), wurde als die Arbeit eines selbständigen und scharfsinnigen Mannes erkannt. Indess hatte auch er auf die Bedenken der Bestreiter der Aechtheit zu wenig Rücksicht genommen. Die Form seiner Schrift entsprach den Forderungen des guten Tones nicht. Doch dies waren nicht die vornehmsten Beschwerden gegen die Krönung. Die Unterscheidung ächter und interpolirter Bestandteile in der Apostelgeschichte musste als misslungen betrachtet werden. Besonders aber erhob man Bedenken gegen die Behandlung der Frage nach der Integrität des Briefes. Der Autor hätte diese nach der Aechtheit besprechen können, falls er meinte, der kanonische Text, dessen Paulinische Herkunft er behauptet, sei der ursprüngliche. Weil er aber eine viel kürzere — von ihm irrigerweise im ganzen als markionitisch betrachtete — Rezension bevorzugt, hätte er sein Recht dazu vorher beweisen sollen. Ausser diesem Fehler in der Disposition musste es sehr befremden, dass die Argumentation für die Ächtheit des gewöhnlichen Textes als gültig auch für die kürzere, von diesem wesentlich verschiedene Rezension betrachtet wurde. Daraus zeigte sich doch offenbar, dass des Autors kritische Methode zu wünschen übrig liess und dem auf diese Weise bekommenen Resultat kein wissenschaftlicher Wert zuerkannt werden konnte.

Der Autor der dritten Abhandlung, mit dem Motto: Quidquid id est, timeo Danaos, hat die Bedenken Pierson's und Loman's gegen die Ächtheit und Pierson-

Naber's gegen die Integrität des Briefes mit grosser Genauigkeit wiedergegeben und auf die Wiederlegung derselben nicht geringe Mühe und Sorge verwendet. Seinem Fleiss und seinem Streben nach Objektivität wurde auch von allen Beurteilern hohes Lob gespendet. Zur Krönung und Herausgabe seiner Schrift konnten sie sich aber nicht entschliessen. Der Autor hat die Grenze für die Behandlung des fraglichen Thema's weit überschritten. Er verschonte den Leser buchstäblich mit nichts. Trotzdem ist die Arbeit unvollständig: u. a. waren die Argumente R. Steck's nicht mit der nötigen Sorgfalt vorgetragen und erwogen. Auch gegen die Beweise, mit welchen die Ächtheit des Briefes behauptet wurde, erhoben sich mehrere Bedenken; immer wieder verfiel der Autor in methodologische Abschweifungen. Aus diesen Gründen konnten die Beurteiler den Preis nicht zuerkennen.

Zur Beantwortung der Frage nach einer *„Geschichte der Rijnsburger oder Kollegianten"* sind zwei holländische Abhandlungen eingeliefert worden, ... von welchen keine gekrönt wurde.

Hiernach beschloss man die Preisfrage zu wiederholen, und zwar für einen zweijährigen Termin, so dass die Antworten vor dem 1. Januar 1893 erwartet werden. Die Gesellschaft bringt in Erinnerung, zu dieser Frage Veranlassung gefunden zu haben, in dem auch heutzutage dann und wann lautwerdenden Wunsche nach einem Verein für regelmässige öffentliche religiöse Versammlungen ohne irgend welchen kirchlichen Zusammenhang, ohne angestellte Prediger und mit voller Freiheit in Bezug auf das Glaubensbekenntnis. Sie stellte sich dabei die Stiftung der Gebrüder *van der Kodde* vor, ungefähr 1619, welche bis zum Anfange unseres Jahrhunderts fortdauerte. Eine Beschreibung der infolge dessen an mehreren Orten errichteten Kollegien und der dadurch mit der Obrigkeit entstandenen Schwierigkeiten, — auch des Einflusses, welchen sie hatten auf ihre protestantischen Brüder, auf Remonstranten, Taufgesinnte, Baptisten, Reformirte und Socinianer, — ihrer Berührung mit *Spinoza* und seinen Nachfolgern, ihrer Bestrebungen hinsichtlich der Weise des Predigens, der Verbesserung des Kirchengesangs u. s. w., — alles dieses hielt die Gesellschaft für die Geschichte des niederländischen Protestantismus und des Gemeindelebens unter uns von so überwiegendem Interesse, dass sie sich freuen würde eine preiswürdige Abhandlung zu bekommen, enthaltend *„Eine Geschichte der Rijnsburger oder Kollegianten."*

Als neue Preisfrage, worauf die Antworten vor dem 1. Januar 1892 eingesandt werden müssen, wird ausgeschrieben: *Welches ist nach christlichen Prinzipien das wünschenswerteste Verhältnis zwischen Philantropie und Staatssorge?"*

Der Preis besteht in einer goldenen Medaille von 400 Gulden an innerem Wert.

Man kann sich bei der Beantwortung des Holländischen, Lateinischen, Französischen, Englischen oder Deutschen (nur mit Lateinischer Schrift) bedienen. Auch müssen die Antworten *vollständig* eingesandt werden, da keine unvollständigen zur Preisbewerbung zugelassen werden. Alle eingeschickten Antworten fallen der Gesellschaft als Eigentum anheim, welche die gekrönte, mit oder ohne Übersetzung in ihre Werke aufnimmt, sodass die Verfasser sie nicht ohne Erlaubnis der Stiftung herausgeben dürfen. Auch behält die Gesellschaft sich vor, von den nicht preiswürdigen Antworten nach Gutfinden Gebrauch zu machen, mit Verschweigung oder Meldung des Namens der Verfasser, doch im letztern Falle nicht ohne ihre Bewilligung. Auch können die Einsender nicht anders Abschriften ihrer Antworten bekommen als auf ihre Kosten. Die Antworten müssen nebst einem versiegelten Namenszettel, mit einem Denkspruch versehen, eingesandt werden an die Adresse: *Fundatiehuis van wijlen den Heer P. Teyler van der Hulst, te Haarlem.*

Johann Komander.

Vortrag an der Pastoralkonferenz Chur im Februar 1891
von Dekan *Herold* in Chur.

I. Abstammung und Jugend.

Um die Ausbreitung und Befestigung der *Reformation in Graubünden* hat unstreitig Johs. Dorfmann oder Komander das grösste Verdienst. Es ist daher auch von besonderm Interesse, seinen Lebensgang und sein Wirken näher kennen zu lernen.

Es wird gewöhnlich gesagt, Komander stamme aus dem Rheintal (Iselin u. Leu's Lexikon 385 Tom. V). Es lässt sich aber (nach Egger) ein Geschlecht Dorfmann aus rheintalischen Urkunden nicht nachweisen. Andere bezeichnen Luzern und besonders das Entlebuch als seine Heimat. Und indertat wird in luzernischen Urkunden, sowie in Rats- und Gerichtsprotokollen aus dem Zeitraum von 1450 bis 1600 der Name Dorfmann oft genannt. (Liebenau, Anzeiger für schweiz. Geschichts- und Altertumskunde, Nr. 3 Dez. 68). So war ein Johs. Dorfmann von 1512—1523 Pfarrer von Escholzmatt und es würde diess allerdings dazu stimmen, dass der bündnerische Reformator die Pfarrei zu St. Martin in Chur in der Zeit von 1523 24 angetreten hat. Allein jener Johs. Dorfmann von Luzern ist doch eher derselbe, welcher 1544 als Pfarrer von Uffikon wieder zum Vorschein kommt. (Egger) Ein anderer Johs. Dorfmann wird in dem Bruderschaftsbuche von Mels erwähnt als Beneficiat an der St. Leonhardskirche in Ragaz. Unterm 5. Januar 1515 schrieb Joh. Dorfmann eigenhändig die Jahrzeitstiftung von Hans Walthard in das Jahrzeitbuch ein. Am 11. September 1522 sandte Dorfmann dem bischöflichen Siegler für ein erhaltenes neues Brevier als Abzahlung einen Gulden (bisch. Archiv). Vergleicht man aber die Handschrift von Kaplan J. Dorfmann zu St. Leonhard und diejenige an den bischöflichen Siegler mit der Handschrift des Reformators J. Komander an den Rat der Stadt Chur 1524, so kommt man zu der Annahme, dass der Kaplan zu St. Leonhard und der spätere Pfr. K. zu St. Martin in Chur nicht ein und dieselbe Person war. Damit würde auch die Notiz in Salis-Marschlins hist. Topographie der V Dörfer, S. 108, stimmen, worin es heisst: „Die Gemeinde Igis wurde 1532 protestantisch und hatte früher das Glück, den berühmten Joh. Komander als Pfarrer zu besitzen, der 1523 von hier nach Chur berufen wurde."

Denn da 1522 J. Dorfmann noch Beneficiat zu St. Leonhard war, so kann das wohl nicht derselbe sein, der 1523 von Igis nach Chur berufen wurde.

Sehr wahrscheinlich war der Reformator Komander weder aus dem Rheintal, noch aus dem Sarganser Land, noch aus Luzern, sondern aus Chur selbst. Denn der Name Dorfmann kommt wiederholt vor in den Steuerregistern der Stadt Chur von 1450—1490. So steuerte z. B. Jörg Dorfmann in der zweiten Quart 10 ß (Egger). Im bischöflichen Archiv (laut gefälliger Mitteilung des Herrn Archivars Tuor) ist ein Revers, laut welchem „Johs. Dorfmann, Jörgen Dorfmanns, Bürger zu Chur," welcher Priester werden wollte, aber weder eine Pfründe noch ein Beneficiat besass, auf seine Bitte vom Abt und Convent des Klosters St. Luzi in Chur den Tischtitel erhielt, wogegen er dem Kloster einen Revers ausstellte (1503 Augst 11), in welchem sein Vater und seine Stiefmutter Anna Bindlin Haus, Hofstatt und Güter als Unterpfand einsetzten.

Es ist also als ziemlich sicher anzunehmen, dass der spätere Pfarrer Johs. Dorfmann zu St. Martin ein Sohn des Jörg Dorfmann, Bürgers zu Chur, gewesen ist, dass er im Kloster zu St. Luzi den Tischtitel hatte, Messpriester zu Igis war und dann 1523 als Pfarrer zu St. Martin vom Stadtrat Chur berufen wurde. Sein Geburtsjahr ist nicht mehr auszumitteln, da aus jenen Zeiten keine Geburts- oder Taufregister mehr vorhanden sind. Das älteste Taufregister von St. Martin in Chur beginnt im Februar 1575, von Pfarrer Hubenschmid geführt. Ebenso ist über den Bildungsgang Komanders nichts Zuverlässiges bekannt. In dem Sendschreiben Zwingli's an die 3 Bünde, 14. Jan. 1525, sagt dieser von Komander: Derselbe ist „mir von seinen jungen Tagen in viel Zucht und Fleisses wohl bekannt." — Ob diese Bekanntschaft Zwingli's mit Komander herrührt aus der Zeit, wo der erstere Pfarrer von Glarus war (1506 – 1517) oder gar aus der Studienzeit, wird wohl unausgemittelt bleiben.

2. Pfarrer zu St. Martin.

Die Berufung Komander's nach Chur erfolgte wahrscheinlich im Jahr 1523. Es lässt sich das schliessen aus der Notiz von Salis-Marschlins über Igis und auch aus dem Kirchenbuch von Chur, in welchem Georg Saluz in seinem Verzeichnis der Pfarrer von Chur sagt: Komander begann 1523 das Evangelium in Chur zu verkünden. Sulzberger in seiner Geschichte der Reformation in Graubünden setzt die Berufung Komanders nach Chur auf August 1524. Damals standen Friedrich Gerster und Luzius Heim an der Spitze des Stadtrats. Beide waren Freunde der Reformation, welche schon einige Jahre früher in Chur von dem Lehrer Joh. Salzmann, einem Freunde Zwingli's.

angeregt wurde. Die Pfarrei zu St. Martin hatte Domprobst Choler sammt seinem Vicar inne. Auf Grund des Artikelbriefes § 1 verlangte nun der Stadtrat, dass der Domprobst die Pfarrei selbst versehen solle, widrigenfalls man einen neuen Pfarrer wählen würde. Als Choler darauf nicht eingehen wollte, und, wie Komander später an Zwingli schrieb, vor dem Grossen Rat seine Untauglichkeit bekannt, die Stelle zu verwalten, und dass er nicht mehr verhoffen könnte, das Nötige zu lernen, als auch des Domprobsts Vicar Nikolaus Bündli sich nicht dazu verstehen wollte, zusammen mit dem Stadtrat und auf Grund des Artikelbriefs die Pfarrei zu belehnen, da wählte der Stadtrat Joh. Komander zum Pfarrer von St. Martin. Komander nahm die Stelle erst an, nachdem er sich darüber mit Zwingli beraten hatte. Sein Einkommen war sehr klein. Die Stadt musste ihn aus ihren bescheidenen Mitteln besolden, weil der Lehensherr die Pfründe nicht herausgeben wollte. Die Arbeit, die seiner wartete, war gross und schwierig, aber dass gerade *er* sie übernahm, gereichte in jener Zeit der Gährung und Entscheidung der Reformation zu wesentlicher Förderung.

Der Amtsantritt Komander's fiel in eine sehr schwierige Zeit. Nicht nur hatten die Fortschritte der Anhänger Zwingli's in den 3 Bünden die Geistlichkeit in hohem Grade erbittert, auch die *Wiedertäuferei* hatte mehr und mehr überhand genommen und das Reformationswerk in nicht geringe Gefahr gebracht. Sie war in Deutschland gleich Anfangs im Zusammenhang mit der Reformation in Sachsen aufgetaucht und hatte sich durch die Vertreibung der Zwickauer aus Wittenberg auch nach Süddeutschland verbreitet. In der Schweiz fanden die Wiedertäufer die meisten Anhänger in Zürich. Wie Luther den Zwickauern, so schien auch Zwingli einigen Zürchern im Reformationswerk nicht radikal genug vorzugehen. An ihrer Spitze stand der junge gelehrte Felix Manz und Konr. Grebel; unter den wichtigsten Anhängern und Agenten derselben werden zwei Brüder genannt, Andreas Castelberg und Jürgen Blaurock. Diese trieben ihr Unwesen auch in Chur zum grossen Aerger Komanders und zur grossen Freude der Papisten. Komander nahm seine Zuflucht zu Zwingli. Es erschienen in demselben Jahre zwei Schriften von Zwingli: „vom touf", welche unsern bündnerischen Reformatoren Aufschluss und Trost gegeben haben mögen. Indessen sahen sich diese doch genötigt, auch die weltliche Gewalt in Anspruch zu nehmen. Der Stadtrat verbot das Wiedertaufen bei Leib, Ehre und Gut und als damit doch nicht viel ausgerichtet war, liess er den Manz nach Zürich transportiren, verbot ihm die Rückkehr nach Chur und die andern Wiedertäufer ergriffen die Flucht. Manz wurde später in Zürich ertränkt, Blaurock im Vintschgau verbrannt.

Kaum hatte sich Komander der Wiedertäufer einigermassen erwehrt, da hatte er einen andern Angriff zu bestehen. Der Bischof Paul Ziegler hatte sich 1524 nach dem Tyrol geflüchtet, weil die Verhältnisse in Chur sich immer weniger gemütlich für ihn anliessen. Im Dezember 1525 trat der Weihbischof Dr. Speiser, der Abt Theodor Schlegel zu St. Luzi und einige Domherren vor den Beitag der 3 Bünde und verlangten tatkräftiges Einschreiten gegen Komander und seine Genossen, weil sie sich so schwere Vergehen gegen die katholische Kirche und ihre Einrichtungen und Lehren hätten zu Schulden kommen lassen. Sie forderten, dass Komander und seine Genossen vor das gegen die Täuferei eingesetzte Strafgericht gestellt werden. Die Verquickung der Reformation mit der Wiedertäuferei sollte auch hier, wie in Deutschland, die Entwicklung der guten Sache gefährden. Die Anhänger hofften um so mehr auf geneigtes Gehör, als auch die allgemeinen politischen Verhältnisse ihnen günstig schienen. Der Bauernkrieg, dachten sie, sollte unsere Abgeordneten veranlassen, die Reformation eher zu bekämpfen als zu unterstützen. Sodann hatte der Castellan von Müss (Musso), Jak. Medigin, im Einverständnis mit Kaiser Karl V. die beiden Untertanenlande überfallen und das Schloss Claeven mit seinen Truppen besetzt. Die 3 Bünde schickten deshalb Gesandte nach Mailand. Dieselben wurden aber vom Castellan auf dem Comersee überfallen und gefangen gehalten. Unter den Gefangenen war auch Joh. Travers, Landshauptmann des Veltlin und im Stillen Anhänger der Reformation. Durch Einschreiten gegen Komander und Genossen hätten sich die 3 Bünde gegen Karl V. gefällig erwiesen und wäre um so eher die Freilassung der Gefangenen erwirkt worden.

Der Bundestag forderte Komander auf, sich über die gegen ihn erhobenen Anklagen zu verantworten. Komander wies dieselben mit Entrüstung von der Hand und verlangte, dass man ihm Gelegenheit gebe, in Gegenwart der Abgeordneten der 3 Bünde und seiner Gegner sich auszusprechen und zu verteidigen. Diese Gelegenheit wurde ihm eingeräumt. Am 7. Januar 1526 sollte das *Religionsgespräch zu Ilanz* in Gegenwart des Bundestags beginnen und wurden auch die Gegner aufgefordert, dabei zu erscheinen.

3. Religionsgespräch zu Ilanz.

Ueber dieses Religionsgespräch ist uns ein einziger zeitgenössischer Bericht zugänglich geworden, nämlich derjenige von Sebastian Hofmeister von Schaffhausen an den Junker Hans Waldkirch in dort. Er war nämlich mit dem „wohlgelehrten" Hans Jakob Ammann nach Ilanz abgeordnet worden, um dem Gespräch beizuwohnen. Aus den Archiven der Stadt Chur und des Kantons ist bis dahin noch nichts über jene Zeit erhältlich gewesen. Der bischöfliche Archivar, Herr

Tuor erklärte mir, dass sich über diese Sache nichts im bischöflichen Archiv vorfinde. So sehr wir bedauern, dass uns nur ein einseitiger Bericht zur Verfügung steht, so geschieht der Hauptsache kein wesentlicher Eintrag, weil bei allen Disputationen dieser Art die römische Kirche sich nie auf den Standpunkt der heiligen Schrift stellen wollte und ein Kampf von ungleichartigem Boden aus nie ein richtiges Ergebnis liefern konnte. Dem non possumus gegenüber ist nichts auszurichten.

Den ersten Eindruck der Zusammenkunft zu Ilanz schildert Hofmeister so, dass er sagt, er sei hocherfreut gewesen, zu sehen, dass auf der evangelischen Seite so viel „frommer, züchtiger und gelehrter Priester" gestanden sind und auf der Papisten Seite so „alt, toll, ungelehrt, frevel Pfaffen, die mit so thorechtigen Possen dreingefahren sind, dass er sich nicht genug verwundern konnt". Nur der Abt Schlegel zu St. Luzi hätte eine Ausnahme gemacht, der ihm durch seine Bescheidenheit und „Gelehrti" sehr wohl gefiel, dem man es aber sehr wohl angesehen habe, dass er gegen sein Gewissen die Wahrheit Gottes anzufechten unternommen. Schlegel hatte sich vorher der Reformation günstig gezeigt.

Sonntags nach Epiphaniä 1526 hatten sich die Herren in der Herberge zu Ilanz eingefunden. Der Pundtstag hatte allen, Einheimischen und Fremden, sicheres Geleite zugesagt. Die Papisten waren ungerne gekommen, denn „sie scheuen gar nichts mehr als öffentliche Handlung der Gschrift Gottes."

„Schuh ab, zum Land uss," das wäre das Richtige für die Ketzer gewesen: man solle den Glauben nicht disputiren; indessen fürchten sie sich nicht, sie werden tapfer zu ihrer Sache stehen. Nichts desto weniger gab sich der bischöfliche Vicar alle Mühe, die Sache zu hintertreiben. Denn als am Montag nach 3 Königen die Disputation beginnen sollte, da wollt es „nienenhin gon". Endlich berief der Vicar, ganz als ob er alles zu leiten hätte, eine Versammlung der Geistlichen in die Pfarrkirche. Obgleich etliche Priester und auch Komander sich dem widersetzten, gingen sie doch hin um zu hören. Auch Laien hatten sich eingefunden.

Nachdem also männiglich versammelt war, sprach der Vicari: „Wer nicht geistlich ist, gehe hinaus." Niemand aber regte sich und die hohen geistlichen Herren sahen einander an wie Leute, die ein schlechtes Gewissen haben. Dann begann der Vicari zu reden von der Einigkeit der Kirche, von den Spaltungen, die in letzter Zeit in's Werk gesetzt worden seien und von den Gefahren, die daraus für die Kirche erwachsen. Als hierauf alles schwieg, forderte der Vicari den Abt auf, zu reden. Dieser wies darauf hin, dass solche Angelegenheit nur auf Reichstagen und Concilien erledigt werden können

und dass alles, was sie hier machen würden, doch „nienen hin lange.“ Es wäre daher besser, wenn Komander und der Abt jeder noch einige Parteigenossen zuzöge und die Sache miteinander concordiren würden. Komander aber erklärte, auch er und seine Genossen bedauern die zu Tage getretene Uneinigkeit und sie wollten alle gerne mithelfen, dass Friede Gottes und Ruhe des Gewissens durch Gottes Wort gepflanzt würde. Jetzt aber handle es sich um die schmähliche Anklage, die der Bischof und seine Angehörigen beim Pundtstag wider ihn erhoben hätten, die sollten sie nun begründen und erweisen. Der Montag Vormittag aber ging mit unnützem Gerede hin. Am Nachmittag boten der Abt und seine Genossen alles auf, um unter der Hand die Pundtsherren, dahin zu bestimmen, dass sie der Sache wehren sollten. Aber auch Komander und Pontisella regten sich und erklärten, sie seien wegen der schmählichen Anklagen, die gegen sie erhoben worden, hergekommen, um sich vor den Pundtsherren zu verantworten: wenn man sie nun nicht hören wolle, so werden sie morgen eine öffentliche Versammlung veranstalten und ihre Sache vor dem Volk verteidigen. So wurde denn der Dienstag zum Beginn der Disputation festgesetzt.

Aber als dieselbe des folgenden Tages beginnen sollte, suchte sie der Vicari nochmals zu hintertreiben, mahnte, man solle doch beim alten Glauben bleiben: es sei sehr schwierig die Sache zu lösen und werde noch viel drauf gehen, er wolle 6—10.000 Gulden vertrösten, und wenn die Gegenpartei das auch getan habe, so wolle man „weiter lugen.“ Er wusste wohl, dass es derselben schwer fallen würde, diese Summe aufzubringen. Nachdem sich der Pfarrer von Thusis und derjenige von Präz, sowie auch ein Bauer gegen jene Zumutung ausgelassen hatten, erklärte Komander, sie seien vom Pundtstag zur Verantwortung eingeladen worden, von einer Vertröstung sei nie die Rede gewesen, auch seien sie arme Gesellen mit leeren Beuteln und hätten kaum so viel, eine Suppe zu bezahlen, geschweige denn 10.000 Gulden.

Drang denn der Vicari mit der Vertröstung bezw. Vereitelung der Conferenz nicht durch, so brachte er es wenigstens dahin, dass die Fremden, nämlich die Abgeordneten von Zürich, nicht zugelassen und also auch nicht angehört wurden. Als aber andere Leute in Haufen in die Ratsstube drangen, blieben auch die Abgeordneten von Zürich nicht zurück. Der Vicari verlangte ihre Ausweisung. Der Pannerherr von Ilanz aber nahm sie in Schutz und erklärte, wenn man sie nicht beiwohnen liesse, so würde die Gemeinde einschreiten. Da erlaubte man ihnen dann zu „losen“ aber nicht zu reden.

Komander legte nun seine 18 Thesen vor. Sie lauten also:

1. Die christliche Kirche ist aus dem Worte Gottes geboren, in demselben soll sie bleiben und nicht hören die Stimmen eines andern.

2. Die christliche Kirche „machet nit gesatzt ohne Gottes Wort", macht keine Satzungen ohne Gottes Wort, sondern sie hört, was der „gemahel" Christus geboten hat; sie wäre sonst viel minder als jüdische Synagogen,

3. Aus diesem folgt, dass die Ohrenbeichte und dergleichen Kirchengebote nicht weiter bindend sind, als sie im göttlichen Wort gegründet und geboten sind.

4. Alles was bisher vom Fegfeuer gelehrt worden, ist nicht von Gott gekommen.

5. Ehe verbieten und Speisen, die Gott geschaffen hat, sind Gebote derer, die vom Glauben abgetreten sind und Eingebung der Teufel.

6. Welcher empfindet, dass er die Gabe der Reinigkeit von Gott nicht hat, der mag sich verehlichen, welches Standes er sei.

7. Bilder machen zu Verehrung ist wider Gottes Wort, Altes und Neues Testament.

8. Alle Menschen Gebote und Satzungen, die die Gewissen fahind, sind unnütz, abzuthun und ganz hinwegzunehmen, denn sie sind ein vergeblicher Gottesdienst.

9. Die Bischöfe sollen selber predigen, nicht weltlich Schwert regieren, nicht grosse Güter besitzen, sondern ziemliche Nahrung haben, und ob den Schafen Christi mit dem Worte Gottes wachen.

10. Die Geistlichen, welches Standes sie sind, sollen der weltlichen Gewalt untertan sein in allen zeitlichen Dingen.

11. Christus Jesus ist ein einiger, des Neuen Testaments oberster Priester, der ewig lebendig bleibt, darum er keines Statthalters bedarf.

12. Dieser oberste Priester ist der einige Mittler zwischen Gott dem Vater und uns seinen Gläubigen. Alle andern Mittler und Fürsprecher sind ohne Grund heiliger Schrift aufgeworfen worden.

13. Dieser unser oberster Priester hat ein einig ewig während Opfer. Desshalb alle andern Sündopfer aufgehoben und dieses einstige Opfer seiner Vollkommenheit wegen nicht wiederholt werden mag von keinem Menschen.

14. Die Messe, in welcher man Christum Gott dem Vater für die Sünden der Lebendigen und Todten aufopfert, ist der h. Schrift zuwider und eine Lästerung des allerheiligsten Leidens Christi.

15. Die Messe ist dem h. Evangelio und dem ganzen N. Testament unbekannt, aber durch Veränderung der Danksagung in ein Opfer (Eucharistie) erst von Neuem erfunden.

16. Dass Christus wesentlich, wie er zur Rechten Gottes des Vaters sitzt oder am Stamm des Kreuzes gehangen ist, im Brod der

Danksagung sei, ist ein Irrthum und mag mit heil. Schrift nicht bewiesen werden.

17. Des Herrn Abendmahl in Gedächtniss und Danksagung des Leidens Christi nach seiner rechten Einsetzung mit dem christlichen Bann, sind hingenommen und die erdichtete Opfermesse an die Stelle gesetzt.

18. Wer Antwort haben will vom Zehenden, dem wollen wir uns auch nicht widern.

Gott sei Preis und Ehre in Ewigkeit. Amen.

Komander begründete zunächst die erste These aus dem alten und neuen Testament und schloss seine Rede mit den Worten: „Seid ihr frisch, so stosset dies alles um mit der Schrift.“ Als dann der Abt sich zu entschuldigen anfing, die Thesen hätten sollen den Bünden vorgelegt werden und ihm hätte man sie erst spät zugestellt, bemühte er sich, das Gespräch vom Thema abzuleiten durch allerlei Fragen über die Sacramente, aber Komander liess sich nicht beirren und rief: Herr von St. Luzi, Gschrift her, Gschrift her! Der Abt liess sich dann wirklich auf Math. 16 ein und glaubte zu beweisen, dass nach dieser Stelle die Kirche auf Petrus gegründet sei, aber Komander wies ihm nach, der Fels sei nicht Petrus, sondern der Glaube und als der Zürcher einwendete: Ihr verstehet nichts von den Sprachen, wurde ihm einfach bedeutet, dass er zu schweigen habe. Dann ergriffen noch Verschiedene das Wort, z. B. ein Herr Thomas von Tinzen, ein Schulmeister Christ. Berri von Chur, dieser ohne alle Zucht und Scham. Er hatte früher nach Zürich geschrieben von dem hürischen und hündischen Wesen der Priester und jetzt benutzten sie ihn als „Männli im Kartenspiel“. Er legte Komander allerlei Fragen vor, aber derselbe erklärte, er wolle ihm dieselben nachher schon beantworten, jetzt müsse man bei der Hauptsache bleiben, und als dann Berri sagte: soll man denn nicht auch die Lehrer hören, spricht nicht auch aus ihnen der heilige Geist? antwortete Philipp Galitius: allerdings soll man auch die Lehrer hören, wenn der heilige Geist aus ihnen spricht, aber ob der heilige Geist aus ihnen rede, müsse man aus des heiligen Geistes Wort und Siegel ergründen, das ist in den biblischen Büchern. Zum Schluss machten noch der Pfaff von Obervaz (er hatte ein Schwert an der Seite wie ein Henker) viel unnützes Geschwätz, das sei ein rechtes Evangelium, das so viel Aufruhr verursache. Komander sagte ihm dann, woher der Aufruhr komme, nämlich von den bösen geizigen Hurenpfaffen, die scheuen das Licht und tumultuiren also.

Hier stand man auf, erzählt Hofmeister, und ging jedermann gen z'Imbiss essen.

Am Nachmittag nun war Seb. Hofmeister nicht mehr zugegen. Man hatte ihn ausgeschlossen, weil er von Schaffhausen vertrieben worden sei. Nichts desto weniger gibt er uns auch über die Verhandlungen vom Nachmittag Bericht nach den Aufzeichnungen des Joh. Salandronius. Zuerst trat einer der „Verordneten“ auf mit der Bemerkung, man habe einen halben Tag nun mit Einem Artikel verzehret und es hätte „Hader und Kyb“ gegeben, darum sollten die Herren nun geschickt sein, wo nicht, so werden die Verordneten aufstehen und nit mehr losen. Der Herr zu St. Luzi beklagte sich, die Artikel seien ihm zu spät zugekommen, auch wäre es ein ernster Handel und er möchte lieber zu Chur in seinem oder in des Pfarrers Haus weiter darüber verhandeln. Sie wollten lieber alle Artikel von Komander stehen lassen und jetzt nur den vom *Sacrament* behandeln. Komander willigte ein, wenn man ihm die vorgesetzten Artikel für „wahr, gerecht und christlich anerkennte“. Der Abt meinte, sie möchten wohl auch auf dieselben eintreten, aber es verziehe sich zu lange; wenn sie Zahlung hätten wie die Tagesboten, dann wollten sie schon noch länger bleiben. Nach viel Zank wurde erkannt, Komander solle die Artikel lesen und es solle der Widerpart frei stehen, anzugreifen, welchen sie wollten. Der Abt suchte nun das *Fegfeuer* zu beweisen und kam dabei auf die guten Werke zu reden und ihre verschiedenen Grade. Auf den gleichen Gegenstand trat auch Castelmur ein, aber in lateinischer Rede. Als dann etliche schrieen: tütsch! tütsch! — sprach er: ich hab lateinisch reden gelernt, versteht ihr's nicht, so gehet heim und lernt's. Dann begehrte der Abt, man solle auch einen Mönch aus Strassburg hören, der nach Chur gekommen sei. Indertat liess man denselben zu, während man die eidgenössischen Abgeordneten aus Zürich ausgeschlossen hatte. Der Mönch redete „erschroklich“, so dass männiglich dunkte, er gehe nicht mit rechten Sachen um. Als sie hernach den Artikel vom Sacrament behandeln wollten, erklärte der Abt, es scheue ihn, davon zu reden und der Vicari machte ein Kreuz für sich. Da sprach Komander: Herr Vicari, lasset euch nicht grausen, wir wollen euch tapfer Antwort geben. Da riefen von hinten einige Stimmen, man solle von der *Priesterehe* reden. Nach verschiedenen anzüglichen Sticheleien darüber trat Christen Berri abermals herfür und beschwerte sich, Komander wolle ihm nicht Rede stehen. Aber Komander wies ihn dann so zurecht, dass Berri allgemein verlacht wurde. Salandronius schliesst seine Aufzeichnungen mit den Worten: Diese Dinge sind nicht wert, dass man die Leser damit beschwere, ich habe sie nur aufgeschrieben, damit ihr sehet, wie Ungelehrtheit, auch Unverschämtheit ist und wie unwissend die frevlen Gesellen sind, die sich solcher Händel annehmen und die Schrift nicht kennen. *Custos virgam!* Zum Schluss sprach

der Pfarrer von Malans zum Vicari: Herr Vicari, redet doch auch etwas, wir möchten euch auch gern hören. Der Vicari aber antwortete: Pfaff, ich soll dir kommen zu seiner Zeit. Der von Malans meint: es wäre jetzt Zeit. Endlich hielt der Abt noch eine lange Rede über Joh. 6, bis man aufstund und er das letzte Wort hatte.

Da aber protestirte Komander mit den Worten: meine Herren, mein Herr zu St. Luci hat eine lange Rede wider meine 18 Sätze gehalten und nun, da ich auf dieselben antworten will, wird mir das Wort abgeschlagen und das Gespräch aufgehoben. Dagegen muss ich vor männiglich feierlich protestiren. Nach dem Nachtessen bat der Pfarrer die Verordneten dringend, dass sie „wyter losetind", aber es ward ihm abgeschlagen.

Die Geschichte des Religionsgespräches zu Ilanz macht doch im Ganzen einen bemühenden Eindruck. So mannhaft, fest und klar Komander für seine Thesen eingestanden ist, so sehr waren seine Gegner bemüht, durch ungeordnetes Dreinreden und persönliche Sticheleien Verwirrung anzurichten und die ganze Angelegenheit in unerträgliche Länge zu ziehen und zum Falle zu bringen. Ebenso war das Verhalten der Mitglieder des Pundstages nicht sonderlich ermutigend. Einmal, weil sie nicht weiter „losen" wollten und sich nicht die Mühe gaben, dem Komander zum Wort zu verhelfen, das ihm doch gebührt hätte, dann aber, weil sie es doch nicht zum Beschluss einer eigentlichen Religionsfreiheit brachten. Es wurde nur bestimmt, wie 1525 in Bern, dass die freie Predigt des Evangeliums erlaubt sei, dass aber die Messe, die Sacramente, Verehrung der Heiligen und die andern bisherigen christlichen Gebräuche beibehalten werden sollten und dass man sich weitern Entscheid vorbehalte auf Grund weiterer Disputationen oder eines Concilienbeschlusses.

4. Folgen des Religionsgesprächs zu Ilanz.

Die Abgeordneten waren freilich in schwieriger Lage. Sie hätten gerne den vom Castellan von Musso gefangen gehaltenen Gesandten die Freiheit erwirkt und es war von den eidgenössischen Unterhändlern mitgeteilt worden, der Castellan stelle das Verbot der Reformation zur Bedingung. Auch sollten 11000 Kronen für Freilassung der Gefangenen zu Musso bezahlt werden. Die katholische Partei wurde natürlich kühner. Sie arbeitete mit allen Kräften darauf hin, dass Komander von Chur entfernt würde, allein es gelang ihr nicht. Trotz der Ungunst der Zeiten wagte es Komander sogar, allerdings im Einverständnis mit seiner zahlreichen Gemeinde, auf Ostern 1526 das heilige Abendmahl nach evangelischer Ordnung auszuteilen. Später gedachte er auch nach dem Vorbild von Basel und Konstanz die Privatcommunion einzuführen, stand aber dann doch auf Anraten

Zwingli's davon ab. Im Mai desselben Jahres fand das Religionsgespräch zu Baden statt. Auf Grund der traurigen Folgen des Bauernkrieges und der der Reformation eher feindselig gewordenen Stimmung in der Eidgenossenschaft hoffte man um so sicherer, der Reformation in der Schweiz und in den 3 Bünden den Todesstoss versetzen zu können. Allein so siegesfreudig die Katholiken über den Ausgang der Badener Disputation waren, so entwarf der Bundestag doch im Juni 1526 einen zweiten Artikelbrief, wodurch die bürgerlichen und kirchlichen Rechte der Bündner Gemeinden erweitert und diejenigen des Domstifts und des Bischofs geschmälert wurden. Die Gemeinden durften von da an ihren Pfarrer selber wählen. Die Klöster durften keine Novizen mehr aufnehmen und wurden unter weltliche Verwaltung gesetzt. Der Bischof sollte künftig nur mit dem Beirate des ganzen Gotteshausbundes gewählt werden können, auch dürfe er nicht mehr weltliche Obrigkeiten einsetzen und an keinem Landtage mehr teilnehmen. Mit dem zweiten Artikelbrief war der Grund gelegt zur kirchlichen Gemeindefreiheit in den 3 Bünden und die Reformation gesichert. In vielen Gemeinden wurde nun die Messe abgeschafft und wurden die Bilder aus den Kirchen entfernt. Natürlich ging Komander in diesem Werke voran und Zwingli schreibt mit Freude an einen Freund, dass die Rhätier von Tag zu Tag in der Reformation fortschreiten, so dass die Erinnerung an Messe und Bilder ihnen bald nur wie ein Traum sein werde.

5. Weitere Tätigkeit Komanders.

Mit Hülfe des Stadtrates sorgte Komander nun auch für Anstellung tüchtiger Lehrer. Salzmann verlor seine Stelle auf dem Hof und wurde dafür Lehrer in der Stadt. Zwingli half zur Beschaffung tüchtiger Lehrer getreulich mit und es wird namentlich ein Theologe Nikolaus von Balingen gerühmt, der trotz seines geringen Gehaltes (fl. 28 nebst Wohnung und Schulgeld) und mancher Schwierigkeiten auf seinem Posten getreu ausharrte. Aehnlich wie Luther hat auch Komander teils für die heranwachsende Jugend, teils für die „einfältigen Pfarrherrn“ mit seinem Kollegen Blasius einen *Katechismus* nach dem Vorbilde Leo Jud's herausgegeben und hat damit der Ausbreitung der Reformation nicht geringen Vorschub geleistet. Der Katechismus wurde von J. Biveroni in3 Romanische übersetzt. Ueberhaupt wurde Komander gern und ohne Wahl von allen evangelischen Gemeinden als Führer und Oberhaupt angesehen und verehrt. Er versäumte auch nichts, um sich dieser Stellung immer würdiger zu machen. Mit anhaltendem Eifer studirte er vor allem die Bibel und erlernte noch in späten Jahren die hebräische Sprache. Er betrieb seine Studien mit solchem Eifer, dass er sich mit der Zeit ein

schweres Augenleiden zuzog. Die fortdauernden Kämpfe unterbrachen ihn oft in seiner stillen Arbeit. Hauptsächlich waren es neben den Papisten die *Wiedertäufer*, welche ihm das Leben sauer machten. Der hinkende Andreas (Kastelberg) und Georg Jacobi (Jürgen Blaurock) trieben hauptsächlich ihr Wesen unter den Bürgern und gewannen durch Verbreitung wiedertäuferischer Hetzschriften viele Anhänger. Um so freudiger begrüsste K. mit seinen Freunden die Ankündigung des Religionsgespräches zu Bern und hoffte, es werde dasselbe eine kräftige Rückwirkung im Sinne der Reformation auch auf Bünden ausüben. Dem gegenüber trachteten die Katholiken um so mehr, mit einem fein ausgedachten Plan sich grosse Erfolge zu erringen. Bischof Paul Ziegler sollte abdanken und dafür ein Medicis, Bruder des Kastellans von Musso, an seine Stelle gesetzt werden. Darob entstand eine gewaltige Bewegung im Lande. Abt Theodor Schlegel, der Urheber des Planes, wurde mit vier andern Genossen verhaftet, des Hochverraths angeklagt und am 23. Januar 1529 auf der bischöflichen Quader zu Chur enthauptet. Natürlich waren das auch für K. und den Fortgang der Reformation nicht Zeiten der Ruhe, sondern der tiefsten Erregung und immer wieder sich erneuernder Unruhe. K. schreibt daher in jener Zeit an Zwingli: „Wir mühen uns hier mit vergeblicher Arbeit ab. Nur Gottes Berufung hält mich noch hier zurück. Ich warte nur auf deinen Befehl. Ueberdies würden mich die Brüder dauern, welche hie und da in den rhätischen Gebirgen für den Herrn arbeiten. Wenn sie verlassen und den Wölfen preisgegeben würden, würden sie matt werden.“ Er und Paling redeten sogar von Resignation, besonders wenn der nächste Bundestag in Bezug auf das Söldnerwesen nicht energische Beschlüsse fasse. Beide blieben aber dennoch auf ihrem Posten nicht bloss gegenüber den nie ruhenden Feinden, sondern auch in treuer Ausübung ihrer seelsorgerischen Pflichten gegen die Pestkranken. Ein energischer Beschluss gegen die Söldner kam nicht zu Stande. Im Gegenteil liess man sich durch das französische Gold blenden und ging ein neues Bündnis mit Frankreich ein, so sehr K. solchem Beginnen sich widersetzte. Während er die Pensiönler bekämpfte, schmälerte man K. sein Einkommen (fl. 122) und entzog ihm einen Dritteil desselben in der Voraussicht, ihn damit zu zähmen und zum Schweigen zu bringen. Aber er schwieg nicht und ruhete nicht.

Als der zweite Musserkrieg ausbrach (März 31 bis Februar 32) und der Kastellan von Musso Veltlin und Cleven besetzte, da war es besonders auch K., welcher durch Zwingli die Zürcher und die andern Eidgenossen zu Hülfe herbeizuziehen suchte. Hatte es ja der Kastellan sicher nicht bloss auf Veltlin und Cleven abgesehen, sondern auf Bekämpfung der Reformation selbst. Die katholischen Stände

wollten nur unter der Bedingung helfen, dass die drei Bünde den der Reformation günstigen Beschluss von 1526 umstürzen. Dagegen leisteten die evangelischen Orte, Zürich voran, kräftige Hülfe. Der Kastellan musste Cleven und Veltlin wieder herausgeben, das Schloss von Musso wurde zerstört.

Nach der Niederlage der Protestanten bei Kappel und am Gubel und dem für sie so schmählichen zweiten Landfrieden, erhob die katholische Reaktion wieder kühner ihr Haupt auch in den drei Bünden, so dass K. 1531 an Bullinger schrieb: „Alles ist krank und wird bald zusammenbrechen, wenn Christus nicht hilft." Später (1535) klagt er gegen denselben: „Wir sind rasch im Abschaffen der alten Missbräuche, aber in Herstellung dessen, was die christliche Wahrheit fordert, sind wir wie Blei oder wie die Schnecken." Die äusserst kärgliche Besoldung der evangelischen Geistlichen, die immer wieder sich erneuernden Angriffe von Seiten Oesterreichs, besonders im Unterengadin und Prättigau, endlich auch das allzu geschäftige und ungestüme Auftreten Peter Pl. Vergers in den italienischen Talschaften erschwerten das Gedeihen der evangelisch rhätischen Kirche. Hatte man ja auch schon lebhaft davon geredet, dass die beiden Artikelbriefe wieder aufgehoben werden sollten. Dazu kam es nun freilich nicht, aber auch nicht dazu, wie manche Evangelische es wünschten, dass das Bistum aufgehoben und sequestrirt würde, um dadurch die Möglichkeit zur Errichtung höherer Schulen zu erlangen, wie solches die Zürcher mit der Aufhebung ihres Grossmünsterstifts erreicht hatten. Dagegen konstituirte sich 1537 die *evangelische Synode*, wodurch die evangelischen Geistlichen mehr Zusammenhalt bekamen und um so mehr befähigt wurden, den Umtrieben ihrer Gegner Widerstand zu leisten. Auch dadurch förderte der Bundestag die Reformation, dass er auf besondern Antrieb Komanders und mittelst der Einkünfte des ehemaligen Dominikanerklosters St. Nikolaus zu Chur 1538 die Errichtung einer *Landesschule* in Chur im vormaligen Klostergebäude beschloss; an derselben wirkten nicht nur ausgezeichnete Männer, wie Lemnius, Ruinell, Pontisella u. a., sondern es gingen aus derselben auch sehr tüchtige und gebildete Staatsmänner und Geistliche hervor. K. war unstreitig der einflussreichste Beförderer dieser Bestrebungen und er ist darum auch unbestritten bis zu seinem Tode das Haupt der evangelischen Synode geblieben. Die *rhätische Confession*, von Gallitius verfasst, wurde 1552 von der Synode angenommen und K. hat ohne Zweifel auch hiebei nachhaltig mitgewirkt. Sie hatte weniger die Feststellung der Lehre angestrebt, als vielmehr die innigere Verbindung der Synodalen unter einander. An die Stelle der rhätischen Confession trat 1566 die helvetische.

Ueber das häusliche Leben K.'s ist uns sozusagen nichts bekannt. 1526 war er jedenfalls verheiratet, denn er schreibt gerade aus jenem Jahr, wo er nicht nur mit Nahrungssorgen zu kämpfen hatte, sondern auch für sein Leben besorgt sein musste, wegen der vielen Anfeindungen der Gegner, also dass er sich oft von Bewaffneten musste zur Kirche geleiten lassen: „Wenn es so fortgeht, werden nach meinem Tode meine Frau und meine Kinder den Bettelsack umhängen müssen."

Durch seine ausserordentlichen Anstrengungen und Aufregungen wurde seine Gesundheit nicht wenig geschwächt. 1550 brach wiederholt die Pest in Chur aus und sollen in demselben Jahre 1500 Personen gestorben sein. Auch Blasius und Lemnius wurden hingerafft. K. vermochte sich von der Krankheit langsam zu erholen, hatte aber bis an sein Ende die schlimmen Nachwirkungen derselben zu spüren. Im Januar 1557 starb der tapfere Verfechter der Wahrheit, nachdem er 33 Jahre das Pfarramt zu St. Martin verwaltet hatte.

Er ist unter sehr schwierigen Verhältnissen bis zu seinem Ende treu für das Evangelium eingestanden. War sein Wirkungskreis als Reformator enger begrenzt, als derjenige Zwingli's und hat er sich demselben gegenüber immer gewissermassen als Schüler betrachtet, so waren doch die Schwierigkeiten, mit denen K. zu kämpfen hatte, nicht minder gross, als diejenigen Zwingli's. Letzterer hatte den Vorteil, dass er einen Stadtrat zur Seite hatte, durch den ihm der entscheidende Einfluss auf das ganze Land gesichert war. Hielt der Stadtrat von Chur auch treu zu K., so konnte er ihm für die Reformation auf dem Lande doch nicht viel helfen. K. hatte zudem immer wieder die Angriffe vom Bischof und dem Domkapitel abzuwehren, während Zwingli wenigstens für seine nächste Umgebung diese Gewalten nach der Disputation zu Zürich für sich ungefährlich gemacht hatte. Nimmt man dazu noch die äussere Entbehrung, die K. zu tragen hatte, so wird man um so mehr von Hochachtung für den treuen Kämpfer und Dulder erfüllt und es werden ihm selbst auch seine Gegner die Hochachtung nicht versagen können.

Anotationen dessen so sich bedenklich und merkwürdiges zugetragen mit meines Sohnes Vincens Risen sel. Bekehrung und Tod.

Vincens Ris Stud. St. Theologiae, ward erzeuget von David Ris. V. D. M. und pro tempore Provisore zu Zofingen, und Anna Maria Grätz so d. 18t. Xbris 1732. Jhme Jn die Ewigkeit vorgegangen: und gebohren d. 16. Febr. 1721: umb Mitternacht;

Durch d. H. Tauf ward Er der Christl: Kirchen einverleibet d. 23. Febr. 1721: Zeugen wahren H. David Gatschet Lieutenant zu Aarburg, Hr. David Sprüngli und Jgfr. Rosina Buecher.

Anno 1735: d. 26t. Martij ward Er ad lectiones publicas promoviert Anno 1737, ad philosophiam, und Anno 1740 ad theologiam:

Anno 1742: Jn der letzten wochen Januarij hat Er einich blutstürtzungen gehabt, mit hectischen Zufallen, desswegen Jch Hr. Doctor Moser gebraucht, der Jhne besorget biss d. 14. Maij da Er nach Laupersweil kommen: d. 14t. Julij verreisete Er nach Bern die Condition bey H. Sekelschreiber Augspurger anzutretten: d. 20t. Aug ist Er mit Jhme in Herbst nach Altenreif gereiset, daselbst d. 12t. 8bris mit einem hitzigen Fieber eins mahl überfallen worde, darzu ein starker durchlauf kommen:

October d 13t. ward Er auch mit einer starken Melancholie überfallen, da wegen gefährlichen Fiebers H. Sekelschreiber Augsburger gegen Mitternacht H. Pfarer Gaudeau beschickt der Jhme zugesprochen.

Schon d. 12t. hatte H. Augspurger von Neuwenburg beschickt Monsr. Mestersat Med: Doct: so Jhme zu ader gelassen daselbst übernachtet, am morgen d. 13 da man Jhme zu dem Kranknen der da zur Nasen auss gebluetet beruffen, machte er sich davon nach Neuwenburg sagend, Es ist bedaurlich dass ein so junger mensch in seinem Blut ersticken muess:

D. 14te schickte H. Sekelschreiber per Expressen einen brief nach Bern, da dannen Jhne der Hieronimus Schnell nach Laupersweil gebracht, und gegen 9 uhr daselbst angelanget,

D. 15te Morgens umb 4 uhr verreisete ich auf Burgdorf, Schüpfen, Aarberg, übernachtete zu Walprechtsweil.

D. 16. kahme Jch um XI uhr Zu Mittag an zu Altenreif, da Jch zu meinem Sohn geführt wurde, fragte Er was die Miederli, Geschwisterte leben, da Jhm geantwortet worden, sagte Er Vatter Jch bin verdammt: was diese red bey einem bekümmerten und von der reis ermüedeten Vatter für bewegung gemacht kan jederman leicht gedenken:

Da Jch nach der ursach solcher meinung fragte, antwortete Er, dass Er so ein grosser sünder mit so vielen und schwären sünden beladen, dass seines gleichens sünder nicht seye:

Ich stelte Jhme nach abgelegter sünden bekandtnuss vor ex. Psalm L: 21: das thust du — aber Jch will dich straffen und will dir deine sünden wie eine schlachtordnung vor augen stellen: wie auch dass keine gnad von Gott zu hoffen sey. Es folge dan nach der Erkantnuss der sünden eine wahre Zerknirschung, trauwrigkeit und Verlangen nach Gott und seiner gnad;

Als Er noch mehr seinen verdamnusswürdigen Zustand bejammerte. und sagte es ist doch Erschrökenlich Ewig Ewig verdamt zu syn, so dan es seye das urtheil über Jhne schon gefellet. es seye keine Hofnung der gnad vor Jhm, stellte Jch Jhme vor ex. 1 Tim. 1. 13—16: Vor das Exempel Pauli, fragte Jhne ob Er grössere sünden gethan als Paulus welcher die Sünd in d. H. geist begangen hätte wan Er es nicht unwissend gethan hätte: wie Er ein Exempel seye eines grossen sünders, also seye Er auch ein Exempel der unentlichen gnad und barmhertzigkeit Gottes, denen die an Christum glauben sollen und es seye eine sprach Cains, Meine sünde sind grösser dan dass sy mir Verzogen werdint. Gen: IV. 13: Franciscus Spira habe an aller gnad Gottes verzweiflet, dannoch wolle Voetius und andere Theologi Jhne nicht gäntzlich verdammen. Er solle betrachten Rom. V. 20: Wo aber die sünd mächtig da ist doch die gnad viel mächtiger worden adde versum 22.

Sagte entlich dass diese seine angst noch grösser musse werden ehe er Gottes gnad werde Empfinden, und beschlosse es ex. Esa: L. 10: Wer ist unter Euch, der den Herren förchtet, der seines Knechtes stimme gehorchet: der Jm finsteren wandlet und scheinet Jhme nicht der hoffe auf den Nahmen des Herren und verlasse sich auf seinen Gott und vermahnte Jhne darzu und nahme abscheid mit gebät und anwünschung Gottes gnad:

D. 17. gieng Jch vor Tag wieder zu Jhme, nachdeme Jch Jhne die gantze nacht gehört achzen und jammeren, fienge mit anwünschung Eines guten Tages Jhne nunmehro mehrers zu trösten:

Er sagte zu mir, Vatter Jch bedaure Euch, dass Jhr einen solchen gottlosen sohn habt, der ewig muess verdamt syn, dass Jhr dermahleins wan Jhr werdet zur rechten seiten stehen, Jhr Euren sohn müessent an der linken seiten unter den verdamten stehend sehen:

Jch antwortete, dass Jch das bessere hoffe, weilen Jch an Jhme sehe den anfang der buess und bekehrung, er habe Erkantnuss und bekantnuss, reuw der sünden. Es mangle Jhme nur noch der glaube an Jesum Christum, der da seye die versöhnung worden *für aller welt sünden:* nach 1 Joh: II. 2. v. stelte Jhme auch vor: 1 Joh: I. 8. 9. So wir sagen wir haben keine sünd und so seye es umb uns gefährlich, so wir aber unsere sünden bekennen (wie Er gethan), so seye Gott getreuw und gerecht, dass Er uns die sünden vergebe, und reiniget uns vor aller untugend, machte darauf einen Syllogismum practicum, wer seine sünden Erkennt, bekent und bereuwt und gegen den seye Gott getreuw, dass er Jhme die sünden vergebe. Nun aber habe Er seine sünden Er- und bekennt und könne also von dem getreuwen und wahrhaftigen Gott gewiss hoffen, dass Er Jhme seine sünden vergeben und Jhne reinigen werde von aller untugend etc.

Da Er ferners seiner sünden grösse und viele vorschützte, sagte Jch, ob Er nicht den bekandten Muffel mir gebracht von H. Steiger von Valeire, und gelesen habe, ob Er nicht dessen Satyre über die Pietisten mit mehrerer buss als seine revocation gelesen; Er sagte Ja.

Ferners fragte Jch, ob Er nicht eben die sünden begangen, so der Author in seiner revocation bekennt und bereuwet; da Er nicht Ja antwortete, sagte Jch, so nun nach hertzlicher reuwe der Author Vergebung der sünden erlanget, und zu völliger Versicherung seiner seeligkeit gelanget ist, so könne Er auch ein gleiches hoffen von dem gnädigen und barmhertzigen Gott;

Er sagte Jch kan nicht mehr bätten, mir komt kein trostspruch auss gantzer H. Schrift in dem Sinn, den Jch mir applicieren könne: Jch antwortete, ob Er dennoch nicht eine lust und begird habe zu bätten, und ob es Jhme nicht umb trost bang und solchen verlange; Da Er es bejahete, sagte Jch auch dieses seye Ein Zeichen der gnad, bätten wollen und die Tröstungen Gottes begehren, Er solle hoffen auf den Herren, und Jhme befehlen seine wege, Er werde es wohl machen und werde seine gerechtigkeit hervorbringen wie das licht und sein recht wie den mittag Er solle still syn dem Herren und warten auf Jhne Ps. 37: 5. 6. 7: et 55: 23. wirf dein anligen auf den Herren u. s. w.

Auf diesen Zuspruch fienge Er an eiferig zu bätten mit seinen Eigenen worten, da Er vor Gott seine sünden bekante, und gnad und vergebung eifrig rufte, Gott ermahnte seines bundes, treuw und wahrheit, auch gelobte, dass wann Gott Jhme gnädig syn werde, und ihne der Vergebung der sünden versicheren, dass Er seine Glieder, die Er zu waffen der ungerechtigkeit bisshер gebraucht, hinkönftig wolle brauchen zu waffen der gerechtigkeit, zum lob und preiss Gottes, und wolle Er seinen nahmen verkünden seinen brüderen u. s. w.

Da Jch zum Mittagessen geruft, mit H. Sekelschreiber allein asse (weil die Fr. und Tochter krank wahren) kahme die Köchi und sagte, dass mein sohn aufgestanden, und auf den Knien ligend bätte und Jch sagte Er ist an einem guten werk, Gott lob, lasst Jhne nur machen und Jch hörte Jhne auch gantz deutlich in dem untern gemach: lange und eiferig bätten:

Da H. Doctor Basin von Neuwenburg beruffen kahme führte Jch Jhn auch zu meinem kranknen sohn, der Jhme zusprach und anrahtete nach hauss zu Eilen, weilen es Ein langweirige Krankheit konte abgeben. Nach dessen abscheid fienge mein sohn wieder an zu zweiflen an der gnad Gottes; Jch sagte, ob Er nicht ex Rom. VIII: 26: bekandt, dass wir nicht wissen was wir bätten sollen wie sich's gebühret, sonder der geist selbst vertrette uns aufs beste, mit unaussprechlichen seüfzen; applicierte Er sagend, Du, mein kind! hast nicht

nur geseüfzet, sonder deütlich, vernünftig und einbrünstig gebetten, vor mir, und in meiner abwesenheit, *wie sichs gebührt*, dieses ist nicht dein werk sonder ein wort dess H. geistes gewesen, der dich gelehrt, in dir gewürket nit nur seüfzen sonder förmliche gebätt, Du kanst daher versicheret syn, dass dieser H. geist in dir annoch seye, und dich vertretten werde nach dem das Gott gefalt v. 27: Vermahnete Ihne in gedult zu warten der ferneren hülf dess Herren und neben anderen Trostsprüchen stellte Ich Ihme vor ex Jacobi 1: 12. Seelig ist der man der die anfechtung erduldet, dan nachdeme Er bewähret ist, wirt Er die krone dess lebens empfahen, welche Gott verheissen hat denen die Ihne lieben, und applicierte diesen herrlichen spruch so kräftig als ich konte;

Als Er noch ferners einichen zweifel zeigte nahme Ich seine bibel und schliege auf nach Esa: LIV: lase von dem 4ten vers: Fürchte dich nicht, dan du solt nicht zu schanden werden, werde nicht blöde, dan du solt nicht zu spott werden — dan der dich gemachet hat, ist dein man Herr Zebaoth heisst sein nahme, und Dein Erlöser. der Heilige in Israel der aller Welt Gott genennet wirt; sagte wan der Herr Zebaoth ein Erlöser und aller Welt Gott ist, so ist er auch dein Gott, weilen du in der welt bist und zur welt der kräftig beruffenen gehöret, desswegen fürchte dich nicht und werde nicht blöd, dan du solt gewiss an diesem felsen dess Heils nicht zu schanden noch zu spott werden;

Da Ich ferners lase v. 7. 8. Ich habe dich ein klein augenblik verlassen, aber mit grosser barmhertzigkeit will Ich dich samlen, Ich habe mein angesicht Im augenblik dess zorns ein wenig von dir verborgen, aber mit Ewiger gnad will Ich mich dein erbarmen spricht der Herr dein Erlöser; so sagte Er zu mir Vatter, leset mir diese Vers nochmahlen, das Ich etliche mahl wiederholete biss Er selbige wohl zu sinn gebracht, und hinzusezte v. 10. Dan es sollen wohl bergen weichen und hügel hinfallen, aber meine gnad soll nicht von dir weichen und der bund meines friedens soll nicht hinfallen spricht der Herr dein Erbarmer;

Hierauf kahme eine herrliche stille, dass, da Er zuvor nichts anders gethan als achzen und seüfzen, Er in vollkommener stille gewesen, und in seinem sohne die erste versicherung der vergebung der sünden und seiner annemmung zur kindschaft von dem Gnädigen und barmhertzigen Gott erlanget, dafür Ihme unsterbliches Lob gebührt;

Da Hr. Sekelschriber Augspurger und Hr. Wernier Chirurgus (so selbigen morgen meinem sohn Ein lavament gegeben, das sehr wohl angeschlagen und den s: h: durchlauf gestellet) Ihne auf den abend besucht und ihne so still und ruhig gesehen, sagte Hr. Wernier

der unterscheid zwischen seinem zustand an selbigem morgen und abend seye wie 100 gegen eines; Hr. Sekelschreiber sagte, wan Er wüsste, dass es sich seines Leibl. zustandes halben auch so stark wurde bessern, Er Ihne nicht wollte lassen verreisen, sonder bei Ihme behalten; selbige nacht hat Er auch wohl geschlaffen.

Donstag d. 18ten verreiseten wir bey grossem sturm und regen gegen 9 uhr dess morgens, zu Ins müessen wir fuetern und dem kranken glut in die litierig In das chauffepied thun und warmen Thee geben, so auch zu Siselen und Walpersweil geschehen; übernachteten zu Aarberg bey Hr. Pfr. Bachman so uns liebreich hat aufgenommen, und beherberget, da Fr. Pfarerin den kranken mit wildem sonnenwirbel und boretsch wasser In seinem grossen durst sehr soulagiert, dafür allen schuldigen dank abstatte;

Freytag d. 19ten verreiseten wir am morgen umb 6 uhr von Aarberg, sprachen zu zu Schüpfen, da Hr. Pfr. etc. uns auch liebreich aufnahm und mit glut und thee versorgete; umb 1 Uhr langten wir erst an zu Hindelbank muessen dort fuetern; kahmen abendts umb 4 uhr zu Burgdorf an, da MWEH. Cammerer Gruener samt anderen guten freünden, wehreten weiters nach Laupersweil zu fahren, wegen instehender Nacht, und schwachheit dess sohns, blieben also zu Burgdorf, und schickten tags hernach die litierig zuruck umb die kösten zu erspahren;

Auf dieser gantzen reiss hat mein Sohn fast alle zeit gebätten, dass ich es hinter der litierig reitend gar wohl hören konnte; Er hat auch auf dieser reis die zweyte versicherung seines nunmehrigen Gnadenstandts von Gott empfangen, In deme der H. Geist hat Zeügnuss gegeben seinem Geist, dass Er ein kind Gottes und Erb der seeligkeit seye;

Samstag d. 20: Kahmen viele Hindernussen, dass wir nicht nach wunsch konten nach hauss reisen, schickte meinen 2ten Sohn umb meine Fr. nach deren der Krankne ein sehnliches Verlangen hatte abzuholen nach Laupersweil, giengen zu bette, umb Mitternacht stunde der Krankne auf voller angst und schreken kahme zu meinem bett, und sagte, dass Ihme in dem traum vorkommen H. L. S. V. L: samt allen Teufen auss der hölle Ihne In die hölle zureissen u. s. w. Ich nahme Ihne zu mir ins bett, sprache Ihme zu so gut möglich und bättete, da forcht, angst, schreken immer zunahmen, gienge nach 4stündiger arbeit und hartem Kampf den Schwager Flükinger aufzuweken, schickte gegen 5 uhr dess Morgens zu MWEHr. Cammerer Gruener, der meinen sohn schon Freytags und Samstags besucht und gesprochen hatte, liesse Ihne bätten mir in diesem grossen Kampf zu assistieren, so auch gantz willig kam, und den Kranken in grossen ängsten antraf:

MWEHr. Cammerer Gruener fienge folgender gestalte an zu reden: Glaubet Ihr nicht, dass Gott das gute werk das Er angefangen werde vollenden: Mein sohn sagte, Ich weiss von keinem guten werk das Gott in mir habe angefangen; Hr. Cammerer sagte Er solle sich besinnen, was Er Ihme am Freytag und Samstag gesagt von erhaltener Versicherung der Vergebung der sünden u. s. w.

Ich sagte Ob Er nicht glaube, dass das werk der buss und bekehrung in Ihme angefangen seye, Er habe ja eine wahre Erkantnuss der grösse, schwähre, und viele seiner sünden gehabt zu Altenreif, Er habe sie bekent, und geglaubt, dass obschon die sünden gross, Gottes gnad und Christi verdienst noch grosser und mächtiger seyen, Er solle gedenken, wie das wort Gottes ex Esa: 54: 4—10 an Ihme gewesen eine Kraft Gottes zur Seeligkeit, Indeme dass Gott auf selbiges Ihme eine solche stille und ruhe dess gewissens verliehen, dass Er die versicherung der gnad Gottes schon damahls erhalten. Er solle gedenken an seine gebätt, und zeugnus dess H. geistes u. s. w.: Ob dieses nicht alles gute werke, die nicht Er sonder Gott In Ihme habe angefangen:

Er antwortete, Er habe nicht zu Altenreif sonder auf der reiss zwischen Aarberg und Schüpfen auf sein gebätt die völlige versicherung der gnade Gottes empfangen, da Gott Ihne in seinem gewissen überzeuget, dass eben Gott Ihne nicht hatte wollen in gnaden annemmen, Er Ihne längsten In seinen sünden hätte lassen umbkommen:

Hr. Cammerer fragte wieder ob Er nicht überzeuget seye, dass Gott das gute werk der bekehrung in Ihme habe angefangen; Er sagte Ja; Hr. Cammerer fragte ob Er nun nicht glaube, dass der so das gute werk habe angefangen, *könne* und *wolle* das gute werk vollenden. Er antwortete Ja, *Gott könne es vollenden*, weil Er seye der Allmächtige Gott, *Er werde es auch vollenden*, weil Er seye ein barmhertziger Vatter; Hr. Cammerer thate hinzu *Es müesse Gott* das angefangene werk vollenden, wegen seines Ewigen gnadenbundtes nach Es: 54: 10: Christi verdienst und versprochenem Eigentums. Ps. 2: 8: Es seye die Ehre Gottes darbey allermeisten interessirt. Dan wan Er das gute angefangene werk nicht würde vollenden, so konte der sünder mit recht zweiflen an Gottes Allmacht, Weissheit, Güete und Barmhertzigkeit. Dass Gott nicht machts genug habe, oder nicht Weissheit genug um dieses werk auszuführen, dass der Satan also stärker als Gott währe, und Jesus nicht mächtig genug, diesem starken den raub auss seinen klauwen zu reissen, Jesu verdienst seye nicht gnugsam die seinen zu Erlösen und zu bewahren von dem bösen u. s. w. Müesse also Gott umb seiner Ehre willen das gute werke vollenden, welches mit vielen Sprüchen H. Schrift bewiesen worden, zur Satisfaction und befriedigung dess Kranken:

Hierauf folgeten allerhand Einstreuwungen und Versuchungen des

Satans so der Krankne hervorbrachte als e. g. Von der schwäre und viele seiner sünden, welche gnugsam beantwortet wurden; So dan mieche Er Ihme sonderbahr Ein gewissen: dass Er bissdahin das H. Abendmahl ganz ohnwürdig genossen, und das Blut Jesu Xi mit Füessen getretten, und für ohnrein gehalten u. s. w.

Hr. Cammerer antwortete, ex 1 Cor. XI: 30: Darumb seye so viel andere und auch Er schwach und krank und ein guter Theil sterbe; Aber er solle wohl bedenken, was der Apostel weiters sage v. 31: 32: Dan so wir uns selber richteten so wurden wir nicht gerichtet, wan wir aber gerichtet werden (oder uns selbst richten) so werden wir von dem Herren gezüchtiget, auf dass wir nicht samt der welt verdammt werden: und mache den syllogismum practicum: wer sich selber richtet (verdammet) wirt von dem Herren nicht gerichtet, verdammet, sonder nur gezüchtiget; Nun aber richtet Ihr Euch selbst derowegen werdet Ihr gewiss von dem Herren nicht gerichtet, noch samt der welt verdamt, nach den klaren worten Gottes loco citato.

Nach solchen und dergleichen Einwürffen und Beantwortungen, darauf der Krankne gantz befriediget wahre, sagte Hr. Cammerer es werde der Satan noch ferners alle seine Kräfte anwenden Ihne zu versuchen, Er solle Ihme aber wegen empfangener Versicherung der gnade Gottes auf alle Einstreuwungen antworten und auss 1 Cor. XV. 10 sagen von Gottes gnaden bin Ich was Ich bin, und seine gnad an mir ist nicht vergeblich gewesen, 3 Tim. ex: Micha VII: 8: Freuwe dich nicht Satan dass Ich darniederlige, ich werde wieder aufkommen. Und so Ich im finstern sitze so ist doch der Herr mein Licht u. s. w. Ich will dess Herren Zorn tragen, dan Ich habe wieder Ihne gesündiget, bis Er meine sache aussführe und mir recht schaffe, Er wirt mich ans liecht bringen, dass Ich meine buss an seiner gnade sehe u. s. w. Meine Feindin (Satan) wirts sehen müessen, und mit aller schande bestehen die jetz zu mir saget: Wo ist der Herr dein Gott? u. s. w.: Item: ex Ps. 73: 25—28.

Wegen anbrechendem Tag und Sontagsarbeit endete Hr. Cammerer seinen Zuspruch mit gebätt, das der Krankne mit solchem eifer und Einbrunst verrichtete, dass Er hernach zu mir sagte, Mein Gott wass für Ein Kraft und Einbrunst ist bei diesem Kranknen! Es hab geschinnen Er wolle mit gebät den himmel stürmen, und wolte den Engel des bundts nicht lassen biss Er Ihn geseegnet hatte; wie Jacob Gen: 32: 26: hielte auch an umb das gebätt der gantzen gemeind, so Hr. Cammerer auch thate, und also abscheid nahme:

Auf solchen abscheid wahre mein sohn etwas Zeits ruhig und still: Aber bald darauf kahme Satan mit allen Versuchnngen auss dem abgrund, meinend, weil die treyfache schnur nicht mehr gantz, desto eher obzusiegen, wie Eine welle die andere schluge so kahme

eine Versuchung auf die andere von 7 uhr biss XI zu Mittag. Ich kan nicht alle beschreiben, sondern nur Zweyer gedenken: *Die Einte* wahre, dass Er Ihm beybrachte Er seye ein Heuchler und seine buess Heucheley, wie Er Satan diesen streich auch bei Job gethan durch seine fründe; Ich zeigte Ihme, was heucheley seye, und dass alle die ängstliche Erkantnuss seiner sünde, die gefolgte bekentnuss und reuw, das gebätt so Er seith dem 17t. in meiner gegenwarth und abwesenheit, tag und nacht und auf der reiss gethan, gantz keine heucheley zeigen, sonder anzeige eine rechte wahre Zerknirschung seines hertzens, an diesem habe Gott sein wohlgefallen; Gott werde seine sache wie Jobs sache zu seiner Ehre aussführen, Ihme recht schaffen, und ans liecht bringen, dass Er seine lust an der gnade Gottes sehen werde nach Mich. VII: 9:

Bey allen diesen vielen versuchungen hat Er sich sehr Manlich gehalten und biss auf das blut gekämpfet, wan eine frische versuchung kommen, den Satan gleichsam vor Ihme stehend angeredt: Satan du bist ein lugner wie von anfang, der Herr schelte dich, du Satan, ja der Herr schelte dich, der Jerusalem erwehlet hat; Ich bin wie ein brand, der auss dem feuer Errettet ist, Zach: 3: 2: Auss Gottes gnaden bin Ich was Ich bin u. s. w. ex 1 Cor. XV: 10. Item freuwe dich nicht Satan u. s. w. ex Mich. VII: 8: 9. 10.

Wan Er mir die Einstreuwungen und Versuchungen dess Satans hatte offenbahret, mit diesen worten, Vatter der Satan will mich bereden, oder versuchen auf diese und diese weiss, habe ich das schwert dess Geistes Gottes wort Ihme In die hand gegeben, In lesung und dahersagung der sprüchen so wieder solche Versuchungen gedienet, und die mir der Geist gezeiget und Eingegeben, dass durch solches schwert, alle knoten dess Satans allzeit glücklich sint aufgelöset ja zerhauwen worden gf. Ephes. VI. 13—17.

Die letste Versuchung wahre, dass Er zu mir sagte, wan Ich nun schon jetz im stand der gnaden und der Seeligkeit versicheret bin, so kan ich doch auss diesem stand wieder verfallen, wegen den Versuchungen dess Satans, reitzungen der welt, und schwachheit meines fleisches;

Ich zeigte Ihme dass die gnadengaben Gottes seyen ohne reuwen, Es seyen die beständigen gnaden Davids die auss dem Ewigen gnadenbund fliessen Es. 55: 3: die sich gründen auf den Ewigen verdienst Jesu Christi und die durch die beständige fürbitt unsers theuren Fürsprechen erhalten werden, wan Er seinen und unseren Vatter anrede Heiliger Vatter Erhalte sy In deinem Nahmen, die du mir gegeben hast, dass sy eines seyen gleich wie wir, Ich bitte nicht dass du sy von der welt nehmest, sonder dass du sy bewahrest vor dem übel. — Heilige sy In deiner wahrheit, dein wort ist die wahrheit Joh. XVII:

11: 15. 17: Lase Ihme hierauf 1 Pet: 1 3—23: Zeigte sonderlich auss v. 5, dass es nicht möglich seye, dass wiedergebohrne Kinder Gottes könnint entlich und gäntzlich auss der gnade verfallen, weilen sy auss Gottes Macht durch den glauben bewahret werden zur Seeligkeit, und erklärte Ihme das grundwort φρουρουμένους dass es bedeute sy werdint bewahret gleich als in Einer unüberwindtlichen vestung, da Gott eine feurige mauwr umb die gläubigen seye; zu dem bedeute es auch sy werden bewahret als durch eine starke besatzung; fragte Ihne ob nun in der welt eine stärkere garnison und besatzung zu finden seye, als die besatzung vom H. Geist, und da Gott seinen Heil. Englen, die da seyen dienstbahre Geister aussgesandt zum dienst deren die die seeligkeit Ererben sollen nach Hebr. 1. 14: befehle, dass sy selbige bewahren, dass sy Ihren fuess an keinen stein stossen nach Ps. XCI: 11. 12: Er werde nun also gewiss auch bewahret werden zur seeligkeit nach Gottes Verheissung Esa 54: 10. Berge mögen weichen u. s. w. und Esa XLIII. 1. 2. 3:

Als ich mit lesen, erklären und applicieren dieses schönen Capitels kahme zum 18: und 19: vers und wisset, dass Ihr nicht mit vergänglichem silber oder Gold — unbefleckten lambs und solche gelesen sagte mein sohn diss ist mein Einiger grund aller meiner hofnung: zeigte Ihme ferners wie der apostel v. 21—23. uns nun zeige und lehre was wir auf unser seiten sollen thun wan wir der bewahrung Gottes wollen versicheret syn, nemlich dass wir glauben an Gott der Jesum auferweckt hat von den Todten; hofnung zu Gott haben, keusch machen unsere seelen im gehorsam der wahrheit durch den geist zu ungefärbter Bruederliebe, und dass wir ein ander brünstig lieb haben sollen auss reinem hertzen:

Hirauf sagte Er, Vatter leset mir die histori dess leidens meines lieben Heilandts; obschon ich bald nicht mehr zu reden vermochte, lase Ich Ihme doch selbige auss Math. XXV. XXVII. XXVIII: wan Ich etwas auf seinen zustand glossieren und Ihme applicieren wolte, sagte Er Vatter leset nur fort, solte also Gottes wort alleine wie billich Ihme syn eine kraft Gottes zur seeligkeit.

Nach diesem lase Ich Ihme den Psalm LI: gantz den Er eiferig und einbrünstig nachsprache; als solcher vollendet; fienge Er an gantz freuwdig ausszuruffen Nun hat überwunden der Löwe auss dem stammen Juda, Nun bin Ich völlig versicheret meiner seeligkeit dass Ich ein kind Gottes, ein Erb der Ewigen Seeligkeit Ja eine Crone in der hand meines Heilandts seye wahre so voller freuwde, dass sein antlitz gleichsam gläntzete, begehrte, dass man Hr. Cammerer Gruener beschicke, damit Er Ihme seine grosse freuwde ob dem Heil Gottes konte anrühmen, Es kahme aber gleich darzu seine magd umb seinen zustand zufragen dero Ich die grosse freuwde so Er nun besitze an-

kündete und bate dass H. Cammerer nach geendetem Gottesdienst Ihne besuche, und Er ihme die freuwde selbst ankünden könne:

Umb 3 uhr nachmittag wurde seine freuwde noch mehr vermehret, da mein Fr. und Albrecht anlangeten, denen Er gleich hernach auch MWEH. Cammerer Gruener seine grosse freuwd über den erhaltenen Sieg über den Satan, und seine völlige versicherung der gnad Gottes nicht genug beschreiben konte, unter anderen sagend, wan David sage 1 Sam: 18. 23: dunket Euch das ein geringes dess Königs Tochtermann zu syn; so künne Er sagen dunket Euch dieses ein kleindes Ein kind Gottes zu syn;

Nachdem H. Cammerer Gruener Ihme anweisung gegeben sich in dem gnadenstand zu Erhalten, bate Er Ihne, dass Er Ihme solches nach gelegenheit schriftlich wolle geben, umb sich nach selbigem einzurichten: Allen, guten freunden und freundinnen, so uns besuchten rühmte Er mit grossen freuwden seinen seeligen glückesstand und bliebe in solcher freuwde den gantzen Tag und folgende Nacht: und verlangte in solcher freuwd abzusterben: Montags den 22t. früh da es anfienge Tagen, sagte Er zu mir Vatter Ich habe meinen Jesum auss dem gesicht verlohren, wie soll Ich Ihne wieder finden? bekümmerte sich auch sehr darüber: Ich stelte Ihme ex Cant. 3: 1—4: vor den zustand der Kirchen und gläubigen, dass sy öfters wegen sicherheit und sorgloosigkeit Jesum ihreu Bräutigamb auss dem gesicht verliehre, man müesse aufstehen auss dem bett der sicherheit Ihne fleissig suchen, durch sehnliches verlangen und gebät, man werde Ihne bald wieder finden da man ihne alsdann halten, und in dem hertzen sorgfeltig bewahren solle;

Gegen Neun uhr kahme ein erschröklich starker paroxismus vom fieber der Ihme starken schweiss ausstriebe, und den gantzen leib zitternd machte, dass wir meinten der Tod werde bald darauf folgen, verlangte H. Cammerer Gruener der auch kahme und Ihn tröstete. Nach deme der paroxismus vorbey, sagte Er, es ist mit dem sterben schon vorbey; Ich fragte Ihne ob Er nicht verlange mehr zu leben, und wan Gott ihme gesundheit wieder schenken wolte, als ein bekehrter und wiedergebohrner Gott dienen wolte in bekehrung anderer u. s. w. Er antwortete, Ich hab lust abzuscheiden und bey Christo zu syn, welches Ihme In alle weg viel besser seye Phil. 1: Er verlange nun nichts mehrers als auf die Erstlinge der Ewigen freuwde, die vollkommene Ernte durch einen seeligen Tod einzuernden, bättete auch sehr eiferig tag und nacht umb ein seeliges Ende:

Zinstag den 23t. Liess Ich Ihne auf einem brancard nach hauss führen, da wir gegen 5 uhren glücklich anlangeten. Da Er dan zimlich schwach, doch mit uns froh wahre nun in die stille zu kommen,

da Ihme fleissig ohne so grosse kosten und unmuss konnte abgewartet werden.

Neben dem Fieber so bald zu bald abnahm hatte Er dan und wan frische versuchungen des Satans so aber allzeit und geschwind ausgelöschet wurden, wan Er seinen Jesum auss dem gesicht verlohre suchte Er denselben alsobald durch eifriges gebätt, so Er lauth mit starker stimm und auch wie Hanna mit bewegung der lippen im hertzen verrichtete, und so Er seinen Jesum wieder gefunden, erfreuwte Er sich darüber und rühmte allen besuchenden Gottes Gnad an, und seine gewisse versicherung seiner kindschaft und seeligkeit.

Freytag den 26t. besuchten Ihne Hr. Pfr. Wilhelmi von Rüdersweil, Hr. Pfr. Stautz von Langnauw, der Schwager Schnell und Schwöster, da Hr. Wilhelmi Ihne mit Zuspruch sonderbahr stärkte: dass Er sagte, wan Er nach Gottes willen solte wieder gesund werden Er seines raths und Tröstungen oft sich bedienen wolte. November, Montag den 5t. 9bris ward Er so schwach und krank dass wir wieder seines lebens End da zu syn vermeinten, beruften Hr. Pfr. Wilhelmi, der Ihne stärkte mit Gottes gnad, Zinstag den 6t. verreisete der Albrecht nach Bern, und Samstag den 10t. der David, da dieser abscheid nahme und sagte, Er hoffe Ihne etwan nach Gottes willen in besserem Zustand anzutreffen, oder so Er von Gott solte von hinnen geforderet werden, hoffe Er Ihne dermahleins in dem himlischen hochzeit Saal anzutreffen: sagte der krankne, Hoffen ist nicht genug; es komt auf das Thun an;

In der Zeit vom 23t. 8bris besuchten Ihne viele Nachbauren, denen Er seinen grossen kampf, und streit Sieg und überwindung entweder selbst erzehlete oder mich hiesse solches zuerzehlen, sy aber darbey zu allem gueten kräftig vermahnte: Solche die Er als Sünder kante, liebte Er nicht bey sich zu haben und Ihme zuwachen: Hatte nicht gern viele menschen umb sich, oder dass man viel redte: die Ihme haben abgewartet und gewachet können sagen, wie Er tag und nacht Einbrünstig und nur umb Ein seeliges Ende gebetten.

Den 11t. und 12. 9bris schinne es auf der besserung zu syn, hatte appetit zu essen und konte sich selbsten im bette kehren, den 13t. aber dess morgens gegen 3 uhr enderte sein Zustand und kahme das fieber wieder stärker, sein verlangen aber aufgelöset zu werden, wahre daher auch grösser, sein gebätt eifriger, da Ich Ihme öfters ex Ps. 42: 6. 12: zusprach, was betrüebst du dich meine seele und bist so unruhig in mir: Harre auf Gott, dan werde Ich Ihme noch danken, dass Er meines angesichts hülfe und mein Gott ist:

Mittwochen den 14t. da Er sehr verlangete abzuscheiden sagte Ich, Er solle nur gedult haben, der 17te Tag dieses Monets seye der Tag der Erlösung gewesen seiner lieben Grossmutter sel. so Ao 1733:

auch abhier seelig verstorben, villeicht werde auch der 17te der Tag seiner Erlösung syn, so auch zugetroffen:

Donstag den 15t. Erschwachete Er mehr und mehr, schickte nach Langnauw und bate H. Pfr. Stautz, dass Er nur wolle das Judicium Michel Schüpachs überschreiben, das Er thate, und der Krankne verlangte, dass Ich Ihme solches lese, that Ich es, da Er vernommen, dass menschlichem urtheilen nach keine aufkunft sonder baldige auflösung erfolgen werde; sagte Er In dem sessel sitzend mit dem allerfreuwdigsten gesicht und hertzen; Vatter es konte mir keine frölichere bottschaft angekündet werden als diese, dass Ich höre, dass Ich bald solle erlöset werden umb Ewig mit Christo meinem Heiland vereiniget zu werden, fienge auch alsobald in gegenwarth Peter Geissbühlers und Andres Jutzis an zu bätten dass Gott dieses urtheil dess Schärers bald erfüllen möge; Ich sagte zu dem anwesenden, dass sy allhier nun sehen den unterscheid zwischen einem Kind Gottes und elenden Sündenknecht; dieser Erschreke wie Belsazar wan man zu Ihme sagt: bestelle dein hauss dan du musst sterben; Jener aber halte dieses für die frölicheste Zeitung so Ihme könne angekündet werden, weil Er lust habe abzuscheiden und bey Xo zu syn, und dieses für das beste ansiehet.

Nachdem Er von dem sessel auf das ruhebett gelegt wurde, sagte Er. Nun will Ich auch für meiner brüederen bekehrung und Heiligung zu Ihrem bevorstehenden H: Ministerio bätten; Ich hab es schon oft gethan, Ich will es noch jetz thun allhier ist es auf Erden die Zeit, dass wir für ein ander bitten, wan Ich einmahl in dem himmel bin, so gilt daselbst keine fürbitt meines lieben Heilandts, die Papisten mögen sagen was sy wollen:

Ich dankete Ihme und sagte, Ja Er soll auch bätten für Eltern, geschwisterte und verwandte; das Er auch alsobald gar eiferig thate; Selbigen abend nahme Er Christlich von uns allen abscheid, sagte wer Ihne zu dem grab tragen, wo man Ihne hinlegen, und dass Hr. Wilhelmi die Leichpredig thun solle,

Freytag den 16t; nach Mittag sagte Er Vatter, ist nicht der Satan ein unverschamter geist, Er will mich bereden, es seye kein Gott; Ich sagte Ja, der Narr spricht in seinem hertzen es ist kein Gott; du aber glaubst, dass Ein Gott seye und dass dieser Gott gerecht seye aber auch gnädig und barmhertzig, dan beides hastu erfahren. Er antwortete mit Ja;

Ferners sagte Er der Satan will mich bereden, diejenige versicherung meiner kindtschaft, vergebung der sünden u. s. w. so Ich zu Burgdorf von Gott empfangen seye nur für dieselbe Zeit, und gehe diese Zeiten nicht mehr an:

Ich zeigte Ihme 1o dass die Gerechtsprechung Gottes geschehe

mo actu, wer gerecht gesprochen seye, der seye für ein und alle mahl gerecht gesprochen, weil der Jehovah seye unveränderlich. Ego Jehovah nun mutor, nec muto sententiam

Rom. VIII: 29. 30, 2do Lase Ihme ab die goldene Leibskette und zeigte, dass von unser ewigen Erwehlung biss zu unser herrlichmachung alles ohnauflöslich an ein ander hange, und dass der Satan diese kette nicht auflösen noch zerbrechen konnte;

3tio Solle Er sich erinnern dessen, was Ich Ihme zu Burgdorf vor empfangener völligen versicherung habe gelesen, Erklärt und appliciert auss 1 pet 1. 4—23: Gott habe uns wiedergebohren zu einer lebendigen und beständigen hofnung und zu einem unvergänglichen Erbe das behalten werde troben in dem himmel, Er solle betrachten, *wem dieses Erb behalten werde*, der apostel sage, Euch die Ihr auss Gottes Macht durch den glauben bewahret werdet zur seeligkeit u. s. w. daher Paulus sage, 2 Tim. 1. 12: Ich weiss, an welchen ich geglaubet habe, und bin gewiss dass Er kan mir meinen beylag bewahren, biss an jenen Tag:

4to. Er solle betrachten wie Jesus nit nur für Petrum habe gebätten, da Satan Ihne wollen reiferen für damahlige versuchung zur verläugnung Luc. XXII: 31. 32: sonder dass sein glaube *Nit aufhöre* u. s. w. wie Er sage fürchte dich nicht dan Ich habe dich erlöset, Ich habe dich bey deinem Nahmen (Vincens) geruffen du bist mein. dann so du durchs wasser gehest, will Ich bey dir syn, dass dich die ströhme nicht sollen Ersäuffen, und so du ins feuer gehest, sollst du nit brennen, und die flammen soll dich nicht anzünden; Esa: 43: 1. 2: Item kan auch ein weib Ihres kindes vergessen u. s. w.: In seine beyde hände habe der Herr Ihne gezeichnet, *deine mauren* sint Immerdar vor mir. Es. 49: 15: 16: wie Jesus der gute hirt sein leben für seine schafe gelassen, und nicht zulasse, dass Eines derselben verlohren gehe sonder als ein schaf In seinem schafstall bleibe und treuwlich besorge.

5. Der bund der gnaden seye ein Ewiger bund der nicht wanke: Es: 54: 8. 10: Wen Gott liebe den liebe Er ewig, nit nur Eine kurtze Zeit; In Gott seye kein schatten der verenderung Jac. 1: 17:

Auf solches erhielte Er auch wieder frische versicherung seiner kindtschaft, das Er rühmte:

Gegen den abend nahmen die Convulsionen, giechter und fieber stark zu, dass Er öfters revierte, doch bald wieder zu Ihme selbst kahme, und seine gute moment mit bätten zubrachte:

Samstag den 17t. kahmen die giechterischen Convulsionen Ihme zu erst in die beine da Er sich dan klagte, und guten verstand hatte; wan sy aber von dannen in den kopf kahmen so sich zeigte in der röthe der lefzen und wangen, so revierte Er; dieses bemerkte der

krankne selbsten, sagte derohalb zu Peter Geissbühler dem abwarth, Peter achte dich nicht was Ich rede, wan mich der Engel des Satans mit fäusten schlaget, dan Ich bin danzumahl ohne verstand, und weiss nich was Ich rede:

Ich kan und darf wohl sagen, dass damahls wie Paulus damit Er sich nicht wegen hohen gnaden und offenbahrungen erhebe, Ihme ist gegeben worden ein pfahl im fleisch, nemlich dess Satans Engel, der Ihne mit füessen schlagt damit weder Er noch wir uns überheben 2 Cor: XII: 6. 7:

Dan der Satan sich seiner durch das fieber und giechter verderbten phantasie bedienet, angetrieben zu fragen. e. gr. wie seine seele könne in den himmel kommen, wie lange es gehe und dergleichen: weilen aber Er und wir uns an Gottes gnaden genüegen liessen, erfuhren wir dass Gottes kraft in diesem armen aussgezehrten Körper allzeit mächtig wahre: v. 9: In deme Er allzeit nach solchen reverien seine freuwde hatte an Gott und der hofnung der bäldigen vollkommenen Erlösung und seeligkeit, sich an Gott gehalten und seine zuversicht gesetzet auf den Herren Herren nach Ps. 73. 25. 26. 28:

Zwischen 4 und 5 uhr dess abendts, kurtz vor seinem Ende sagte Er zu seinem abwarth: der sein haupt auf seinen armen gehalten, Peter, Meine seele ist schon in der luft, aber das arme elende Körperli mag Ich nicht nachen bringen. Hilf mir, hilf mir, lass mich nicht fallen u. s. w.: Darauf sagte Er Herr Jesu in deine hände befehle Ich meinen Geist du hast mich erlöset, fiel daranf in das Ende und da die giechter dazu kahmen, verschied Er gantz sanft den 17t. 9bris abendts umb 5 uhren, nachdeme Er bey leibes leben gelebt XXI Jahr IX Monat:

Gott verleihe Ihme und uns eine seelige AufErständnuss. Er hat den guten kampf gekämpfet den Lauf vollendet den Glauben behalten, hinfort ist Ihme beygelegt die krone der gerechtigkeit, welche Ihme der Herr an diesem tage aufgelegt hat, nach Tim. IV. 7. 8: Deme dafür sey Lob Ehr und preiss gesagt in alle Ewigkeit amen:

Zinstag den 20t. 9bris ist Er Christl. gebrauch nach begraben worden an dem ort den Er dem Sigerist am freytag den 16t. anbefohlen bey seiner Lieben Mutter und Grossmutter sel: von denen die Er dazu selbst erbetten getragen worden, da MWEHr. Pfr. Wilhelmi Ihme die Leichred gehabt ex Math: XIX: 25: da Er gezeiget, wie der verstorbene die Schwärigkeit seelig zu werden lebendig erfahren und daher alle vermahnt gleich dem verstorbenen darüber zu kämpfen.

Eine neue Quelle zur Geschichte der Berner Disputation.

Mitgeteilt von Prof. Dr. *E. Blœsch.*

Es fehlt bekanntlich keineswegs an genauen Nachrichten über den Gang des für die Geschichte der Reformation in der Schweiz so überaus wichtigen Religionsgesprächs vom Januar 1528. Das Berner Staatsarchiv bewahrt noch das Original des von den vier Sekretären abgefassten Protokolls, mit den Unterschriften der Anwesenden, die sich teils als Anhänger, teils als Gegner der Disputations-Thesen bekannten. Diese Akten wurden sofort im Sommer 1528 durch den Druck verbreitet und später wiederholt herausgegeben. Auf Grund dieser offiziellen Aufzeichnungen hat im Jahre 1828 bei Gelegenheit der Bernischen Reformations-Jubelfeier der Pfarrer Samuel Fischer in seiner „Geschichte der Disputation und Reformation in Bern" eine vollständige, wenn auch formell abgekürzte Darstellung jener entscheidenden Reden und Gegenreden geliefert, so dass wir in der Lage sind, das Auftreten der einzelnen Disputatoren, den Wert und die Ueberzeugungskraft ihrer Beweisgründe beurteilen zu können. Im Jahre 1862 sodann hat Staatsschreiber M. v. Stürler in seiner Publikation der „Akten zur Bernischen Kirchenreform" noch aus den Ratsbüchern eine ganze Reihe weiterer Einzelheiten über den Gang der Ereignisse, die Vorbereitungen und Veranstaltungen, und über die nächsten Folgen des Gesprächs bekannt gemacht. Wir besitzen ferner den Bericht des Chronisten Anshelm, der wenigstens zum Teil in M. Stettler's Chronik aufgenommen wurde ist, so dass unsere Kenntnis eine verhältnismässig sehr vollständige ist.

Alle diese Quellen, und die amtlichen nicht am wenigsten, stehen indessen zu bestimmt unter dem unmittelbaren Eindruck des entschiedenen und jeden Widerspruch niederschlagenden Sieges, als dass sie dem Vorwurf einer gewissen Einseitigkeit durchaus entgehen könnten. Sie sind unverkennbar alle sehr geneigt, das damalige „Gottesgericht" zu Gunsten der neuen Lehre zu idealisiren. Es ist deshalb sehr erwünscht, dass wir daneben, als einziges Zeugnis von Seite der Gegenpartei, den lateinischen Brief jenes Solothurner Priesters besitzen, der unbefangen genug, um über die Vollständigkeit der Niederlage und über deren Ursachen sich keiner Täuschung hinzugeben, doch als entschiedener Anhänger des alten Glaubens von dem erzählt, was er in Bern gesehen und gehört hat (abgedruckt in Kuhn, Die Reformatoren Berns, S. 365. Vorher bei Lüthardt, Ruchat, und in Scheurers Mausoleum.)

Ein zweites Stück dieser Art ist es nun, von welchem wir hier Kunde geben möchten.

Die Stadtbibliothek von Bern hat vor kurzem Gelegenheit gehabt, eine kleine Flugschrift aus dem Jahre 1528 zu erwerben, deren Dasein bisher unbekannt scheint geblieben zu sein. Strickler in seinem so wertvollen Bibliographischen Verzeichnis der Schweizerischen Reformations-Literatur (Akten-Sammlung Bd. V.) führt dieselbe nicht an, und ich finde sie auch sonst nirgends weder erwähnt noch benützt.

Sie besteht aus 10 Quartblättern und ist in gotischer Frakturschrift, aber ohne Angabe des Ortes gedruckt. Das erste Blatt trägt den Titel: „*Neüwe zeitung von der Disputation zu Bern yetzt gehalten anno 1528*“. Auf den ersten (6) Seiten steht: „Eyn Sendtbrieff eynem erbarn Man zugeschriben, in yhm begriffende die Handlung der Disputation zu Bern gehalten“. Darauf folgt, gleichsam als zweiter Teil, die „Abgeschrifft eyner Missiven, so die acht örter eyner löblichen Eydtgnoschafft ir Botschafft uff Mittwoch nach Lucia[1]), zu Luzern in dem jar 1527 versamlet, irenn lieben Eydtgnossen der frommen Herschafft von Bern zugesandt.“ Es ist dies das wohlbekannte Schreiben, in welchem die Tagsatzung von Luzern durch ihre Vorstellungen versucht hat, die Berner von dem Plan eines Religionsgesprächs abzubringen (Stürler I, S. 515, Eidgen. Abschiede S. 1206). Am Schlusse folgen alsdann noch 1½ Seite mit einer Betrachtung des Verfassers, einer Klage über das zu besorgende Unheil, welche in die Worte ausgeht: „Darumb helfft uns, Gott bitten, Christlicher Leser, das er sein gnad geb, durch welche ein löbliche Eydtgnoschaft der sach des glaubens, wie vor alter, eyns werd, wie denn Christus selbs gebetten hat, — Johann. XVII, — das die seinen sollen eyns sein, wie er eyns ist mit dem vatter.“

Uns interessirt hier nur das erste Stück, der „Sendtbrief“ oder die eigentliche „Neue Zeitung“, als Bericht eines Zeitgenossen und Augenzeugen, der, ohne an der Disputation selbst beteiligt zu sein, beobachtend unter den Zuhörern stand. Derselbe gibt uns keine neuen Tatsachen von grosser Wichtigkeit, bietet uns aber im ganzen doch ein vom traditionellen ziemlich stark abweichendes Bild. Mit entschiedener Parteinahme zwar, aber ohne eigentliche Gehässigkeit, zeigt er uns das Gespräch, was Ordnung und Würde betrifft, in einem nicht eben vorteilhaften Lichte und erzählt dabei doch manches, was nicht in den Protokollen steht.

Wir geben den ganzen, übrigens nur kurzen Bericht und begnügen uns, einige Bemerkungen beizufügen:

Neüwe Zeitung von der Disputation zu Bern yetzt gehalten.
Anno MDXXViij.

Eyn Sendtbrieff, eynem Erbarn Man zu geschriben, in yhm begreiffende die handlung der Disputation zu Bern gehalten.

[1]) Richtiger: Mittwoch vor Thomas, wie am Schlusse des Schreibens steht.

Mein freündtlichen gruss, unnd alles guts zuvor, Besunder lieber Herr unnd guter freündt. Nach dem jr mich gebetten, euch die handlung der Disputation zu Bern wissend zuthun, vermeynend meinen glauben[2]) für anderer zu vertrawen sein, sunderlich so ich selbs bei dem meysten gegenwertig gewest bin, so wil ich gern in solchem eüwerm gefallen unnd begeren zu willen werden, wolt auch mehr, wo ich euch kund in grosser unnd besser dingen dienen, wilfaren. Ich wil auch in dem, so jr mich gebetten habt, mein glauben verbürgt haben, dem jr eüwer trauwen zusetzt, das ich eynfeltig eüch die gantz lauter klar wahrheyt erzehlen wil, und was ich das meynst theyl in solchem selbs gehört unnd gesehen habe.

Für das erst wissendt jr wol das gemeyn aussschreiben der Disputation von der Statt Bern, an die Bischoff unnd ander geystlichen under jrem gebiet gelegen. Als die zeit nun, darauff die Disputation bestimpt was, nahet, kamen darauff mit gemeynen gewalt und bevelh gen Bern die Zürcher, Bassler, Schaffhauser, die von St. Gallen, Strassburger, Costnitzer, welche all geacht wurden radt, und that geben haben, oder hilff und fürderung gethan zu der Disputation, unnd sunst vil gemeyns volcks, und allerley Pöfels, gelerter und ungelerter. Die namen aber der berümptsten gelerten, die da (die) Berner Artickel verthedingen und erhalten wolten, seindt dise: Udalricus Zwinglin, Johannes Oecolampadius von Basel, Pellicanus von Rufach, Wolffgangus Capito, Martinus Butzerus von Strassburg, Frantz Kolb, Bertholdus Haller von Bern, Alexius von Costnitz[3]), N. Plaarer[4]), Predicanten von Ulm, Memmingen, Augspurg, Lindaw[5]), mit vil ander mehr.

Der Bischöff aber, die auff solche Disputation der von Bern beruoffen ware, war keyner do, auch sunst der widerparthey wenig, die genant Artickel widerfechten solten. Doch was der Bischoff von Losan auff dem weg, wolt dar sein kommen, so fiel er zwüschen weg von seinem pferdt eyn beyn entzwey, das er sich der halben saumen muost und artznei pflegen.[6]) Schicket doch zu den von Bern mit etlichen andern seinen Hoffmeyster, thet freündtlich durch den selben die von Bern bitten, stil zu halten mit der Disputation, unnd die selb

[2]) Glaubwürdigkeit.

[3]) Alexius Grat, Beichtvater im Kloster der Inselschwestern in Bern.

[4]) Jedenfalls Verwechslung mit Walter Clarer, Pfarrer zu Hundwyl in Appenzell.

[5]) Von Ulm Conrad Som und Thomas Beck von Geislingen; von Memmingen Christof Scheppeler, von Lindau Thomas Gasser, von Nürnberg Andreas Althammer, die aus Augsburg anwesenden sind nirgends mit Namen genannt.

[6]) Siehe das lateinische Schreiben des Bischofs vom 4. Januar aus Lucens. Stürler I, S. 535, R. b.

weither zu erlengern, biss er füglich in eygner person darbei sein möcht: welchs doch im abgeschlagen wardt, und gehalten für eyn gespöt. Und so keyn Bischoff gegenwertig was, ist es jnen als verzagenden, die den kampff nit getrauwten zu erhalten, aussgelegt worden. Also rüstet man sich zu der Disputation: man kam zu hauff, und erkor eyn ort, macht sitz und pulpbret, unnd sunderlich ordnung, wie man sitzen solt[7]: un liess die selbig eyn aussschreier[8] verkünden. Der beruofft von erst die von Zürch, darnach die von Basel, zum dritten die von Costnitz, die er dann mit sunderlicher lauter stim herlich berufft also: „Kummen unser trewen liebe Eydtgnossen von Costnitz.“ Und als er kam, das er die Strassburger fordern solt, berufft er die mit gleichen worten, bezeugt, doch es wer ungeferd geschehen, also ausschreiende: „Kommen unser trewen lieben Eydtgnossen von Strassburg! — oder neyn: unser Hern von Strassburg“, durch welchen irrthümb eyn gelächter ward: macht auch etlichen die augen nass. Man helt aber darfür, das solche verenderung im ausssschreien nit auss irrsal kommen sei, dieweil der aussschreier sunderlich sehr seiner wolredenheyt halber berümpt ist.[9]) Solche vorspil unnd rüstung zu der Disputation seindt am tag Epiphanie geschehen.

Am andern tag darnach[10]), als man hat zu Disputieren nider gesessen, hat man zuerst die Artickel unnd schlussred verlesen, und dieselbigen befestigt mit etlichen, als vil man kundt, argumenten. Uff solchs ist eyn Doctor, mit namen Joachim Vadian, eyn Burgermeyster zu St. Gallen, aufgestanden, gar eyn schön zierlich red gethan, von dem Radtschlag der Berner, den selben lobend und preisend.[11]) Unnd nach gethaner red seindt die vier Bischoff, die geladen waren auff die Disputation von den zu Bern, mit namen citiert und beruoffen worden. Es ist aber jr keyner gegenwertig gewesen.

Darnach hat man mit namen auch sunderlich beruoffen, in sunderheyt die Pfarher, die under der Berner und anderer Eydtgnossen gebiet sesshafftig waren, es waren aber wenig erschinen[12]), dann es jnen von den andern Eydtgnossen den acht oertern verbotten ward,

[7]) Stürler, Ref. Akten I, S. 215.

[8]) Niklaus Manuel, der Dichter und Maler.

[9]) Es ist nicht ganz unmöglich, dass in der unrichtigen Betitelung eine Anspielung lag auf die nähern Beziehungen zwischen den Städten, die mit der Reformation ihren Anfang nahmen; wurde doch während der Tage der Disputation das „christliche Burgrecht“ mit Constanz abgeschlossen.

[10]) Dienstag den 7. Januar.

[11]) Vadian war der erste der vier vom Rathe ernannten Präsidenten. Seine Eröffnungsrede siehe bei Fischer a. a. O., S. 234.

[12]) Die Bernischen Geistlichen, natürlich mit Inbegriff der Aargauischen, waren beinahe vollzählig anwesend; von Zürich sind nicht weniger als 62 Namen verzeichnet: Vergl. Eidg. Abschiede IV, 1a, S. 1263.

auff die Disputation zukommen, welcher acht oerter meynung jr in beiligender abschrifft wohl vernemen werden.

Auff solchs solt man nun wider die Artickel Disputieren, so waren wenig gegenwertig, die sie wolten widerfechten, und wolt lang keyner anfahen. Zu letst doch erkecket eyn Prediger-Münch, mit namen Alexius von Costnitz, der sich redlich zu wehr stelt, und seiner widerparthei zwen tag lang kampffs gnuog gab[13]), also, das sich yedermann verwundert ab im, dweil wol wissend was, das er keyner grossen lere was[14]), und das er doch also vil seiner widerparthei zuschaffen gab, die so köstlich im Latein, Griechischen und Hebräischen berümpt seindt, das sie nit wol von jm kundten kommen.

Den vierdten tag nach der heyligen drey König tag ist die botschafft des Bischoffs von Losan gen Bern kommen, drei fast gelerte Männer der heyligen geschrifft mit jr bringend, under welchen man vermeyndt eynen gewesen sein Jodocum Clichtoveum. und eynen Natalem, doch unwissen, ob es Beda gewesen[15]) sei; die wolten gern die parthei der Bischoff vertheydingt haben, wann sie die sprach nit gehindert het. Man wolt sie nit zuolassen Lateinisch zu Disputieren, so kundten sie keyn Teütsch, dan sie Franzosen von Pariss waren.

Darumb als sie etlich tag da waren bliben und vergebens warten zu Disputiern zugelassen werden, ist sie zuletst den weg wider hyn gezogen, da sie herkommen waren[16]). Vermeynten sich also nun gewonnen haben, dweil die hynweg waren, jubilierten und hetten grosse freüd, wurden auch also trutzig darnach, das sie darauff also bochten, das sie andere mit namen offentlich, mit scheltworten und schmehung, auch zu Disputiern aussbotten; sunderlich eynen Augustiner Münch, eyn Provincial, Conradt Trager genant[17]), von dem sie sich beklagten, das er fast wider sie strebt, und wolt sich doch nymmer finden lassen, mit jm zu Disputiern, offtermals ersucht; gebieten jm noch auss auff dem platz, das er verwerff jr sach, so er vermeynt also gross recht oder kunst hinder jm zu haben. Als obgenant Conrad Trager also

[13]) Er ergriff am ersten Tag 7 mal, am zweiten Tag 6 mal das Wort; am ersten allein, als Gegner der Thesen, am zweiten unterstützt durch Theobald Huter, Pfarrer zu Appenzell.

[14]) Bekanntlich hat er damals κέφας mit κεφαλή verwechselt und mit „Haupt" übersetzt.

[15]) Auch das Schreiben des Bischofs von Lausanne nennt ihre Namen nicht, nur bei der Entschuldigung ihrer Abreise von Bern vor dem Schluss der Disputation sagt er, dass der eine „petit Luteciam (Paris), alius ad Sequanos (Besançon), alius vero profisciscitur ad Allobroges (Gent), reliqui suos quisque penates repedarunt" (Stürler, 554.)

[16]) Schon am 12. Januar beklagten sich die Berner gegenüber dem Bischof über den vorzeitigen Weggang seiner Gelehrten (Stürler 239).

[17]) Gewöhnlich Treyer, lateinisch Tregarius genannt, aus Freiburg. Er erscheint nur am 9. Januar als Disputator; ihm antworteten Capito und Buzer.

vor iederman dargeben was, stieg er hynauff uff das gestül, darzu bereydt, fieng sich an zu verthedingen mit schöner zierlicher red, unnd darnach also hefftig und künstreich, mit aller Christlichen zucht zu Argumentiern auss göttlicher schrifft wider die Artickel, das er jren beschützern nit eyn kleyne forcht einwarff; auch, wie man sagt, sie also erschreckt, das sie zu fliehen eyn gemeynen Radt under jn heymlich für namen. Und in solchem seinem reden hat obgenant Conrad geworben, das jm niemandt in sein red fallen solt; das jm zugesagt ward. Als er aber so hefftig sein gegentheyl schmitzt, ward es ungedultig, kundt sein red nit lenger vertragen, fielen jm darein wider das geding. Da fieng Conradt Trager auff den Radt und seyns gegentheyls verheyssung sich zu beruffen, und uff alle die, die uber solch Disputatz als Richter und verseher, das als recht zu gang, gesatzt waren. Als er aber sahe, dass vil anders zu ging dann er gemeynt het, höret er auff, den selben tag etwas mehr und weithers zusagen, hielt sich aber doch also standthafftig und sittig, das man keyn zeychen eyns erzürnten gemüts an jm mocht spüren.

Am Freitag zu morgen Disputiert man wider. Am selben tag auch nach mittag fieng obgenant Conradt Trager wider an zu Argumentieren wider Martinum Butzer: redt also hefftig unnd hart wider jn, das jnen zuletst al beyden still zu schweigen gebotten ward[18]). Doch gieng Conradt Trager zu eym Radt von Bern, begerend, das man jm zu lies und stat geb, seyn und Christlicher sach zu vertedingen; es ward jm aber solchs abgeschlagen. Auch sol er von eym Radt beruoffen seyn worden sunderlich, und mit jm gehandelt seyn, darvon er so grossen unwillen empfangen hab, das er von dan hinwegzohe.

Am Sampstag darnach hat eyn münch Prediger ordens, der eyn lector zu Bern gewesen ist, mit namen Georgius Heydner, offentlich für iederman aller seyner eer, treüwe und gelübden vergessen, und nit eyn kleyn ergernüs frommen Christen hertzen geben[19]).

Was weyther geschehen sey, ist mir unwissend; was auch daraus werde woll, ist nit leichtlich zu radten. Es ist wol zu besorgen, das nit vil gutes, sunder vil bluts vergiessens uss solchem noch erstehen werde, wie sich dann alle ding ietzund eroügen. Gott schick all ding zum besten! Es ist die sag, das die von Costnitz sich mit den von Zürich und Bern verbunden haben, und das zu Costnitz,

[18]) Von einem Auftreten Treyers an diesem Tage, Freitag den 10. Januar, steht nichts in den Protokollen.

[19]) Die Bernischen Chronisten erzählen, es habe ein Priester, der eben im Münster Messe lesen wollte, als Zwingli predigte, unter dem Eindruck des Gehörten, plötzlich sein Messgewand ausgezogen. Ein Name desselben wurde niemals genannt; vielleicht haben wir denselben hier.

nach dem als jr botschafft gen Bern geschickt war, eyn gross uffrur gewest sey, und das do selb die becker, metzger und fischer eyn bundt gemacht haben, des Keysers seithen zu hanthaben, und den neüwen bundt zu brechen.

Summarie aber von der Disputation zu sagen, beduncket mich, das ich nichts ungeschicklichers, unförmigers, auch eyner disputation ungleichers und mehr ungemäs gesehen, daruff erfunden ward der Lutherischen partey anhengig, also eyn unzüchtig geschwurm und ungestumiger hauff, das sie ummher lieffen, ehe dan zu disputieren angefangen, erzeigten sich als die grossen hansen, mit tröstlichen trotzigen worten, als weren sie, die den himel mit jren fingern rürn kündten, die niemants überwinden vermög, also das sie gleych noch eynem triumph bedorfften, unnd eyner uffrichtung jrer herlichen thatten trachten, ehe dan sie obgelegen waren. Das eynen verstendigen sitsamen menschen leychtlich möcht bewegt haben, sie in jrer irrsale meynung zu verlassenn, die sich erzeygten, es wurden sie kleyn gehör hailsamen reden geben.

Also vil hab ich der Disputation halben vernommen und sollichs aus treüwer wahrheyt alles verschriben. Befelhe mich nun euwer treüwe und lieb, Die ich beger mit den jren langezeyt frisch und gesund zu seyn. Darmit seydt Gott befolhen.

Geben am xxviij. tag Januarij. Anno M.CCCCCXXViij.

Gleichnis vom „reichen Mann und vom armen Lazarus."

(Luk. 16, 19—30.)

Von a. Pfarrer *K. W. Th. Pfeiffer* in St. Gallen.

„Es war aber ein reicher Mann." Die nun folgende Lehrererzählung schliesst sich an die Ermahnung Jesu an, womit er sein Gleichnis vom „ungerechten Haushalter" schliesst: „Machet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon, auf dass, wenn es mit ihm aus ist, sie euch aufnehmen in die ewigen Hütten!" Der reiche Mann, von welchem in unserem Gleichnis die Rede ist, hatte den Mammon nicht nach Gottes Willen zur Wohltätigkeit angewandt, hatte sich mit demselben keine Freunde unter den Armen erworben, so dass er nun durch ihre Vermittelung in die ewigen Hütten wäre aufgenommen worden, sondern er kam nach seinem Tode, als es mit dem Mammon aus war, an den Ort der Qual.

„Es war aber ein reicher Mann, der kleidete sich in Purpur und Byssus und lebte alle Tage herrlich und in Freuden."

Seine Oberkleidung war aus Purpurwolle, seine Unterkleidung aus ägyptischem Byssus (feiner, weisser Baumwolle, welche bei den He-

bräern zu luxuriösen Stoffen gangbar war.) „Es war auch ein armer Mann, namens Lazarus."

Einen Namen des reichen Mannes gibt Jesus nicht an; dem armen Mann gibt er einen Namen, der wohl eine symbolische Bedeutung hatte. Lazarus ist abgekürzt aus Eleasar, und Eleasar bedeutet so viel als „*Gotthilf*". Doch darf man auf diese symbolische Bedeutung nicht ein zu grosses Gewicht legen und zwar aus dem Grunde, weil Jesus kein Gewicht darauf legt.

„Der lag vor seiner Türe voller Schwären und begehrte, sich zu sättigen von den Brosamen, die von des Reichen Tische fielen, doch kamen die Hunde und leckten ihm seine Schwären."

Ob der arme Lazarus wirklich Brosamen, die von des Reichen Tische fielen, erhalten habe, wird nicht weiter erwähnt. Doch kann ich mir nicht vorstellen, dass er vor der Türe des Reichen fortwährend wäre liegen geblieben, wenn er nicht wirklich solche erhalten hätte. Aber niemand war da, der sie ihm in liebender Freundlichkeit dargereicht hätte, kein Mensch wird erwähnt, der ihm liebende Teilnahme bewiesen hätte. Dagegen ist die Rede davon, dass er mehr Teilnahme bei den Tieren gefunden hätte, indem die Hunde kamen und ihm seine Schwären leckten. (Es ist ja bekanntlich der Brauch der Hunde, Wunden zu lecken, wodurch auch den Verwundeten einige Linderung verschafft wird.)

„Es geschah aber, dass der Arme starb und ward getragen von den Engeln in Abrahams Schoos." — „Es starb aber auch der Reiche und ward begraben." Von dem reichen Manne wird das Begräbnis erwähnt, von dem armen Lazarus nicht. Es ist wohl hiermit angedeutet, dass das Begräbnis des Reichen ein Ereignis war, von welchem viel geredet wurde, das Begräbnis des Armen dagegen ganz in der Stille geschah, für die Menschen gewissermassen kein geschichtlicher Vorgang war.

„Als er nun" (der Reiche) „in der Hölle und Qual war, hob er seine Augen auf und sah Abraham von Ferne und Lazarus in seinem Schoos."

Wir haben uns vorzustellen, dass der reiche Mann, als er starb, das Bewusstsein verloren habe, wie jeder Mensch im Sterben das Bewusstsein verliert, dass aber im Jenseits seine Seele alsobald wieder zum Bewusstsein gekommen sei, so dass er sich selbst als am Orte der Qual befindlich erkannte und den armen Lazarus im Schoos Abrahams erblickte.

Was Luther „Hölle" übersetzt hat, das heisst im griechischen Urtext „Hades", und das Wort Hades entspricht dem hebräischen Wort „Scheol". Unter dem Hades oder dem Scheol wird verstanden der Sammelplatz der Abgeschiedenen, das Jenseits im Unterschied

vom Diesseits. Im Scheol gab es nach Vorstellung der Rabbiner zweierlei Zustände, einen Aufenthaltsort für die abgeschiedenen Frommen am Busen Abrahams, und einen Aufenthaltsort für die abgeschiedenen Gottlosen, einen Ort der Qual. Dieser Vorstellung schliesst sich Jesus in dem uns vorliegenden Gleichnis an, woraus hervorgeht, dass er dieselbe ihrem Hauptinhalte nach gebilligt habe. Es ist hierin die Lehre enthalten, dass *jedem Menschen gleich nach dem Tode ein Gericht* bevorstehe. Hiermit ist aber nicht ausgeschlossen, dass am jüngsten Tage noch ein *allgemeines* Gericht, das abschliessende Weltgericht, stattfinde, wovon Matth. 25, 31—46 die Rede ist.

„Und er" (der reiche Mann) „rief und sprach: „Vater Abraham, erbarme dich und sende Lazarus, dass er das Aeusserte seines Fingers ins Wasser tauche und kühle meine Zunge, denn ich leide Pein in dieser Flamme. Abraham aber sprach: Gedenke, Sohn, dass du dein Gutes empfangen hast in deinem Leben, und Lazarus dagegen hat Böses empfangen, nun aber wird er getröstet und du wirst gepeinigt."

Der reiche Mann kam an den Ort der Qual, weil er sein Gutes auf Erden gehabt hatte, im Jenseits kein Gutes für ihn da war. Er kam an den Ort der Qual, weil er den irdischen Genuss, sich schön zu kleiden, gut zu essen, alle Tage herrlich und in Freuden zu leben, als sein höchstes Gut, ja als sein einziges Gut, betrachtet hatte, gar nicht daran gedacht hatte, wie er nach dem Willen Gottes seinen Reichtum anzuwenden verpflichtet sei, was er, der im *Gesetz und in den Propheten unterrichtet* worden war, hätte wissen können und sollen. In dem reichen Mann werden uns Menschen geschildert, auf welche das Wort des Apostels Paulus Anwendung findet: „Welcher Ende ist die Verdammnis, denen der Bauch ihr Gott ist." (Phil. 3, 19).

Viel weniger anschaulich, als der „reiche Mann" wird uns der „arme Lazarus" geschildert, der überhaupt in der ganzen Darstellung nicht Hauptperson ist, sondern er bildet nur die Folie zu der Darstellung des reichen Mannes. Von dem armen Lazarus sagt Abraham: „Lazarus hat böses empfangen." Es heisst von Lazarus nicht, er habe in seinem Leben böses getan, auch nicht, dass er gutes getan habe, sondern dass er böses empfangen habe. Das Schwergewicht seines Lebens beruhte nicht darauf, dass er böses *tat*, auch nicht, dass er gutes *tat*, sondern darauf, dass er böses *empfing*. Das Schwergewicht seines Lebens bestand nicht im *Tun*, sondern im *Leiden*. Wir haben uns in dem armen Lazarus einen *stillen Dulder* vorzustellen, und es ist in unserm Gleichnis für die stillen Dulder auf Erden ein besonderer Trost im Jenseits in Aussicht gestellt. Es gibt nun in unserer Zeit Leute, welche lehren, dass jeder Mensch genau in dem Verhältnis, als er pflichtgemäss oder pflichtwidrig lebe, glücklich oder unglücklich sei. Wohlbefinden sei nicht ein äusserlicher, sondern ein

innerlicher Zustand. Ein Mann, welcher reich sei und alle Tage herrlich und in Freuden lebe, sei unglücklich, wenn er pflichtwidrig lebe, weil er fortwährend von Gewissensbissen gequält werde. Dagegen ein Mann, der in seiner Armut Hunger leide und von fürchterlicher Krankheit heimgesucht werde, sei, insofern er pflichtgemäss lebe, innerlich glücklich, glücklich im Frieden seines Gewissens. Der grosse Philosoph Kant ist einer andern Ansicht gewesen. Kant hat gelehrt, es sei eine Forderung der praktischen Vernunft, dass eine sittliche Weltordnung sei und zwar bestehe eine sittliche Weltordnung darin, dass das Ziel des menschlichen Lebens Glückseligkeit unter der Bedingung der sittlichen Vollkommenheit sei. Nun sei es aber eine Tatsache, dass hier auf Erden Glückseligkeit und Vollkommenheit nicht einander decken, dass der gute Mensch oft unglücklich sei, der böse Mensch dagegen Ueberfluss an Freude habe. Daher sei es eine Forderung der praktischen Vernunft, dass ein Ausgleich nach dem Tode stattfinde. Demnach folge aus der notwendigen Annahme einer moralischen Weltordnung die Gewissheit der Unsterblichkeit. Kant schliesst dann noch weiter, die Uebereinstimmung zwischen Vollkommenheit und Glückseligkeit herzustellen sei nur unter der Bedingung möglich, dass ein Wesen über die Natur Macht habe, welches die Vollkommenheit belohne. Ein solches Wesen nenne man Gott.

Was für Andeutungen gibt nun unser Gleichnis in dieser Beziehung? Unser Gleichnis deutet ganz bestimmt an, dass keineswegs jeder Mensch auf Erden schon in dem Verhältnis glücklich oder unglücklich sei, je nachdem sein Leben pflichtmässig oder pflichtwidrig sei. Unser Gleichnis deutet an, dass der reiche Mann darum, weil sein nur den Genüssen dienendes Leben offenbar pflichtwidrig war, nun keineswegs fortwährend von seinem Gewissen gepeinigt worden sei, sondern er habe alle Tage herrlich und in Freuden gelebt, er habe sein gutes im Leben gehabt. Ebenso deutet unser Gleichnis an, dass keineswegs Lazarus darum, weil sein Aussatz und sein Hunger unverschuldet gewesen sei, so reichen Trost in seinem Gewissen gefunden habe, dass sein Zustand ein glücklicher gewesen sei, sondern er sei ein unglücklicher gewesen; Lazarus habe böses empfangen. Ein *Ausgleich* finde erst im Jenseits statt. Ich bekenne, dass mir nicht klar ist, auf welche Weise dieser in Aussicht gestellte Ausgleich im Jenseits stattfinden solle; aber mein Gemüt erkennt diese Andeutung gern an.

Abraham fährt in seiner Rede weiter fort: „Ueberdies ist zwischen uns und euch eine grosse Kluft befestigt, dass die, welche wollen von hinnen zu euch gehen, es nicht können, noch jene von dannen zu uns herüberkommen.“

Wenn hier von einer Kluft die Rede ist, welche die Seligen von

den Unseligen scheidet, so wird doch diese Kluft nicht so dargestellt, dass dadurch ein absolutes Geschiedensein der Unseligen von den Seligen stattfinde. Es wird vielmehr gelehrt, dass der reiche Mann mit dem Abraham noch in einem Verkehr stehe. Anders ist die Darstellung, welche von der stattfindenden Scheidung am jüngsten Tage (Matth. 25, 33—46) gegeben wird.

Der reiche Mann fährt in seiner Unterredung mit Abraham weiter fort: „So bitte ich dich, Vater, dass du ihn sendest in meines Vaters Haus, denn ich habe noch fünf Brüder, dass er sie warne, damit sie nicht auch kommen an diesen Ort der Qual."

Es wird hiemit gelehrt, dass die abgeschiedenen Seelen im Jenseits noch eine *Erinnerung* an das vergangene Leben auf Erden haben, dass sie ein Bewusstsein davon haben. Zugleich wird mit der Bitte des reichen Mannes angedeutet, dass seine noch lebenden Brüder gewarnt werden möchten, damit nicht auch sie an den Ort der Qual kämen, es sei eine Ahnung in ihm aufgestiegen, es möchte wohl sein Leben pflichtwidrig gewesen sein, und dass er darum an den Ort der Qual gekommen sei. Auch liegt der Versuch einer Entschuldigung des von ihm geführten Lebens darin, indem er zu verstehen gibt, dass er nicht bei Zeiten gehörig gewarnt worden sei. Endlich dürfen wir auch noch annehmen, es spreche sich darin erwachende Liebe gegen seine Brüder aus.

Abraham sprach zu ihm: „Sie haben Moses und die Propheten, die mögen sie hören." Es ist hiermit auch dem reichen Mann gesagt, dass er Moses und die Propheten gehabt habe und dass er selber Schuld gewesen sei, wenn sein Leben der Lehre von Moses und den Propheten nicht angemessen gewesen sei. — Es geht aber auch aus diesen Worten hervor, dass unser Gleichnis ganz falsch aufgefasst werde, wenn man als seinen Sinn versteht, dass jeder reiche Mann an den Ort der Qual komme. Das würde ja ganz unmöglich von Moses und den Propheten gelernt werden können. Auch war ja Abraham selbst ein sehr reicher Mann und war doch am Ort der Seligkeit. Und im Schoosse des *reichen* Abraham war der *arme* Lazarus.

Der reiche Mann antwortet weiter dem Abraham: „Nein, Vater Abraham, sondern wenn einer von den Toten zu ihnen gehen wird, so werden sie Busse tun." Abraham aber sprach zu ihm: „Wenn sie Moses und die Propheten nicht hören, so werden sie auch nicht, wenn einer von den Toten aufersteht, gehorchen."

Wenn durch einige äusserliche Werke wahre Busse getan werden könnte, so könnte allerdings einer dadurch, dass jemand von den Toten zu uns käme und ihm Zeugnis ablegte von dem Ort der Qual, zur Busse veranlasst werden. Aber die Busse, welche dazu erfordert wird, um in das Himmelreich einzugehen, ist etwas anderes, als mit einigen

äusserlichen Werken geschehen kann, sie ist Sinnesänderung. Dadurch aber, dass einer Nachricht von dem Ort der Qual empfängt, wird die Selbstsucht nicht verwandelt in Liebe, der Dienst der Welt und des Fleisches nicht verwandelt in den Dienst Gottes und des Nächsten. Darum, wer Moses und die Propheten nicht hört, wer kein Ohr hat für das Gesetz Gottes und seine Forderungen, kein Ohr hat für die Verkündung seiner Gerechtigkeit und Heiligkeit und auch kein Ohr hat für die Verheissung seiner Gnade und Erlösung, der wird auch nicht Busse tun, wenn einer von den Toten ihm erscheinen sollte. Auch Jesus Christus hat nur denjenigen zum Heil dienen können, welche gehört haben, willig angenommen haben, was in Jesu Christo die Erfüllung von Gesetz und Propheten war. Es hat das Wort, welches Jesus dem Abraham in den Mund legte, eine ganz besondere Beziehung auf diejenigen Zuhörer Jesu, welche zu wundersüchtig waren und welche nur soweit glauben wollten, als sie Zeichen und Wunder sahen. Sie will Jesus darauf hinweisen, dass keine zwingende Macht von aussen den Menschen zur Busse erwecken könne, wo der empfängliche Sinn nicht vorhanden sei.

Blicken wir auf den Inhalt unsers Gleichnisses im *Ganzen* zurück, so steht mit den Andeutungen, welche uns in demselben über den Zustand der Verstorbenen unmittelbar nach dem Tod gegeben werden, im Widerspruch die Lehre vom *Seelenschlaf*. Diese Lehre, welche in der Geschichte der Dogmen von Wichtigkeit ist, hat die Vorstellung, dass die Seele so lange schlafe, als der Leib im Grabe liege, bis sie zugleich mit dem Leib am jüngsten Tage wieder auferstehe.

Auch in sehr bekannten Kirchenliedern finden wir diese Vorstellung von einem Seelenschlaf der Toten im Grabe.

Ich will auf zwei Lieder in unserem st. gallischen Kirchengesangbuch hindeuten. (Dieselben Lieder finden sich auch in dem 1890 herausgekommenen „Gesangbuch der evangelisch-reformirten Kirche der deutschen Schweiz.“)

St. Gallisches Gesangbuch Nr. 332:

„Auferstehn, ja auferstehn, wirst du, mein Staub, nach kurzer Ruh'.“ — „Tag des Danks, der Freudentränen Tag, du, meines Gottes Tag! *wenn ich im Grabe genug geschlummert* habe, erweckst du mich.“

Nr. 335:

„Jesus, meine Zuversicht und mein Heiland ist im Leben: dieses weiss ich, sollt ich nicht darum mich zufrieden geben, was die *lange Todesnacht* mir auch für Gedanken macht?“

„Seid getrost und hocherfreut! Jesus trägt euch, seine Glieder; gebt nicht Raum der Traurigkeit! sterbt ihr, Christus ruft euch wieder, wenn einst die *Posaun' erklingt*, die auch *durch die Gräber dringt*.“

Ich bekenne, dass mir die Vorstellung von dem Eintreten eines Seelenschlafes nach geschehenem Sterben eines Menschen, von einem Ruhen des Staubs im Grab bis nach einer für uns ganz unmessbaren Zeit, bis am jüngsten Tage, wenn die Posaun' erklingt, die auch durch die Gräber dringt, eine Erweckung aus dem Schlummer erfolgt, dass diese Vorstellung für mein Gemüt schauerlich ist. Es werden freilich andere sagen, für ihr Gemüt sei diese Vorstellung gar nicht schauerlich; denn die Wiederkunft Christi und damit im Zusammenhang der jüngste Tag, die allgemeine Auferstehung der Toten, sei ja nahe, gar nicht erst in einer für uns unmessbaren Zukunftszeit zu erwarten. In der „Offenbarung St. Johannis" werde ja als Rede Christi angeführt: „Siehe, ich komme *bald*." (Offenb. 22, 12.) Es ist schwer, zu erkennen, was der richtige Sinn dieser Stelle sei. Es herrscht da Ungewissheit, wie das schon aus den vielen stattgefundenen verschiedenen Erklärungen hervorgeht. Aber das ist doch ganz gewiss, dass das „Buch der Offenbarung" vor mehr als 1800 Jahren geschrieben worden ist. Seit dieser verflossenen Zeit ist das „bald" kein „jetzt" geworden. Wer weiss denn, ob von nun an nicht abermals 2 Jahrtausende verfliessen werden, ehe das „bald" ein „jetzt" wird? Wer weiss denn, ob, wenn von einer Zeit, welche in die Ewigkeit hineinreicht, die Rede ist, da nicht das Wort seine Anwendung finde: „Tausend Jahre sind wie der Tag, der gestern vergangen ist"? (Ps. 90, 4.) — Jesus Christus hat von der Zeit seiner sichtbaren Wiederkunft gesagt: „Von dem Tage aber und der Stunde weiss niemand, auch nicht die Engel im Himmel, auch nicht der Sohn, sondern allein der Vater." (Mark. 13,32.) Mir ist die neutestamentliche Lehre von der Wiederkunft Christi zum jüngsten Gericht und von der damit zusammenhängenden allgemeinen Auferstehung der Toten von Wichtigkeit, wenn ich mir den Abschluss der Weltgeschichte vorstellen will.

Dagegen, wenn ich an meine eigene Persönlichkeit denke, dann liegt für mich auf einer andern Lehre das Hauptgewicht, nämlich darauf, dass derjenige, welcher an Jesum Christum glaubt, mit diesem seinem Glauben auch das ewige Leben schon in der Gegenwart hat, vom Tode zum Leben hindurchgedrungen ist. (Joh. 5, 24.) Wie ist doch im Unterschied von der Vorstellung eines Seelenschlafs im Grab und einer langen Todesnacht diejenige Vorstellung, welche wir durch die in unserem Gleichnis gegebenen Andeutungen bekommen, so erfreulich, wenn wir nämlich das Wort, dass der arme Mann starb und unmittelbar mit seinem Sterben in Abrahams Schoos getragen ward, auch auf alle frommen Christen anwenden, dabei zugleich an das Wort Jesu denkend: „Viele werden kommen von Morgen und von Abend und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich sitzen."

(Matth. 8, 11.) ? Und welch' unaussprechlich herrliche Aussicht über den Zustand unmittelbar nach dem Sterben wird uns vorgestellt, wenn wir auf diejenigen, welche durch Busse und Glauben in Gemeinschaft mit Christo gestanden haben, für die Stunde ihres Todes das Wort anwenden, welches Jesus zu dem begnadigten Schächer in der Stunde seines Todes geredet hat, nämlich: „Wahrlich, ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese sein!“ (Luk. 23, 43.) — Es heisst in unserm Gleichnis: „Der Arme starb, der Reiche starb.“ So wird es einmal von unser einem jeden heissen: „Er *starb*.“ Möchte dann gelten: „Er ward getragen von den Engeln in Abrahams Schooss,“ in das Paradies zu Jesu Christo!

Die Anforderungen der Gegenwart an unsere protestantischen Kirchgemeinden.

Von *Friedrich Meili*.

Gegenwärtig ist derart viel die Rede von sozialen und sittlichen Notständen, von Ziellosigkeit des Einzel- und Verlotterung des Familienlebens, von unhaltbaren gesellschaftlichen Zuständen und gleichzeitiger Unfähigkeit, ein besseres vorzudeuten, dass ein Bedürfniss, in diesen Gebieten kräftig Wandel zu schaffen, nur noch von hochgradiger Kurzsichtigkeit oder verfahrenem Optimismus abgestritten werden kann. Vielleicht noch nie, seit es zum ersten Male ausgesprochen wurde, hat Heraklits πάντα ῥεῖ so allgemeine Anwendung gefunden, als gerade jetzt.

Sonst galt, was einer rechtens erworben, als sein unbestrittenes Eigentum, dessen nach seinem Tode noch Kinder und Enkel sich freuen sollen. Die Berechtigung solchen Eigentums wird gegenwärtig ernstlich in Frage gestellt. Und wenn noch ein Fragezeichen da hinzugefügt wird, wo es sich um persönlich erarbeitetes handelt, könne doch auf die Dauer die irrige Ansicht unmöglich fortbestehen, dass ererbtes in gleiche Linie zu setzen sei. Gränzpfähle und Gränzsteine markirten bislang eines jeden Grundstück; daran gewaltsam etwas zu ändern, galt als nicht geringer Frevel. Nun sollen die Grundbücher nach Gesamtwillen umgeschrieben werden. Was Privatland gewesen, ist als Gemeingut einzutragen und nur in dem Sinne zu parzelliren, dass der jeweilige inhaber als Pächter der Gemeinschaft es benutzt. Der Begriff eines eigenen „Heimeli“ mit all' der Sorge, die sich daran schliesst und all' dem Idyllischen, das es umgibt, würde dahinfallen.

Der Grossbetrieb mit Maschinen und in Fabriken hat unserm ganzen gewerblichen Leben ein neues Gepräge gegeben. Der nach eigener Eingebung und selbständiger Ueberlegung arbeitende Handwerker wird durch den Stückarbeiter ersetzt, welcher, weil er sein Werk nicht mehr bis zur Fertigstellung überblicken kann, das Interesse an seiner Arbeit verliert. Er fühlt sich ein Stück der Maschine, die ihren Willen und ihre Bewegung von aussen empfängt. Ohne innere Anteilnahme verrichtet er seine Arbeit, in der er durch ein beliebiges anderes Individuum ohne Schaden für das Ganze ersetzt werden kann.

Der Arbeiter verliert so sein Heimatgefühl, und das in noch erhöhtem Masse, wenn eine Gesetzgebung, wie sie in Deutschland den Unterstützungswohnsitz regelt, die Fabrikherren veranlasst, ihre Arbeiter, wenn irgend möglich, vor Ablauf zweier Jahre abzudanken, damit dieselben genötigt würden, um wieder Arbeit zu finden, weiter zu wandern. Dadurch wird ihnen die Möglichkeit benommen, vom bisherigen Wohnort einst Unterstützung zu begehren. Die Liebe zur heimischen Scholle geht verloren; der Uebergang zum Stromertum ist durch Staatsgesetz geebnet.

Das Handwerk als solches interessirt eine ganze Familie. Die Frau, oft auch die heranwachsenden Kinder finden Gelegenheit, sich im Berufe Handreichung zu tun. Lehrling und Gesellen gehören zur erweiterten Familie. Das Hauswesen stellt sich in patriarchalischer Geschlossenheit dar. Anders, wo der Fabrikbetrieb die Leute in Anspruch nimmt. Liegen die Etablissements nicht in häuserreichen Ortschaften, so findet eine Arbeitersfamilie kaum ein Logis. Muss sie es weit entfernt suchen, wird der Vater sein bischen freie Zeit für's Hin- und Hergehen aufwenden und selbst auf die Gelegenheit, wenigstens bei Tische noch mit der ganzen Familie zusammenzusein, verzichten müssen. Kosthäuser, wie sie etwa von Fabrikherren in genügendem Umfang erstellt werden, bieten den Unverheirateten keinen Ersatz für mangelndes Familienleben. Vollends verhängnissvoll wirkt der Fabrikbetrieb auf das Famlieuleben zurück, wenn er auch die Hausmütter, wie z. B. in der sächsischen Textilbranche, in sehr grosser Zahl in Anpruch nimmt und den ganzen Tag vom Hause fernhält. Das Fortbestehen der Familie in solchen Kreisen gänzlich in Frage zu stellen, dazu wird auch der andere Umstand nicht wenig beitragen, dass die Töchtern, die bis zur Verheiratung sich der Fabrikarbeit widmeten, ohne Verständniss für die Führung einer richtigen Haushaltung und daher auch ohne Liebe zu solcher ihren ehelichen Beruf antreten. Was hier von den Fabrikbetrieben im Allgemeinen gesagt ist, trifft zum nicht geringen Teil auch auf andere Betriebe, wie Eisenbahnen u. drgl. zu. Dass Kinder hier ihren Vater nur alle paar Tage einmal und auch nicht jeden Sonntag zu Gesicht bekommen, geschieht täglich auch bei uns. Es

ist nicht mit Unrecht von verschiedenen Urteilsfähigen darauf hingewiesen worden, dass die Ehe gegenwärtig einer recht ernstlichen Krisis unterstellt sei, und es mochte von den nämlichen Gewährsleuten nicht ohne weiters versichert werden, dass sie diese Krisis glücklich überwinde.

Die Ehe wird auch von einem grossen Teil der Sozialreformer in bestimmter Tendenz in Frage gestellt. Sie ist nämlich die beste Stütze der gegenwärtigen oder doch einer auf ähnlichen Principien aufgebauten Gesellschaftsordnung und ein starres Hindernis einer rücksichtslos nivellirenden Gleichmacherei. Wenn sie darum nach manchen Sozialtheoretikern noch als Privatvertrag fortbestehen soll, so hat solches doch nicht viel mehr als einen Uebergang zu jenem Zustand zu bedeuten, wo sie nicht mehr sind.

Die mächtige Bewegung der Sozialreform hat auch die Grundlagen der bisher anerkannten Moral energisch angezweifelt. Seit Lassalle den Frankfurter Arbeitern so drastisch zugerufen, dass ihre „verdammte Bedürfnislosigkeit" an ihrer unbefriedigenden Lage wesentlich mitschuldig sei, war das lösende Wort für viele seiner berufenen und unberufenen Nachfolger gesprochen. Das Buch eines bald nachher in Geistesumnachtung verstorbenen Professors und ähnliche Quellen werden bis zur Stunde sorgsam ausgeschrieben, um jedermann glaubwürdig darzutun, dass „Zufriedenheit das schlimmste Laster ist, wie kein anderes, ein Volk zurückzubringen vermag, den moralischen Tod nach sich ziehe, als sicherstes Anzeichen eines schon gebrochenen Geistes auftrete und als ein Wahnsinn der Selbsterniedrigung so wie so als Gehirnkrankheit taxirt werden müsse."

Nachdem derart gegenüber dem Recht des pneumatischen Menschen das Gesetz, das in unsern Gliedern wohnt, und welches die sarkische Selbstsucht zur Grundlage einer neuen Moral macht, zu Ehren gekommen, nachdem das „verläugne dich selbt", das Schibolet des zur Vollkommenheit strebenden Menschen gründlich abgetan ist, darf es nicht verwundern, wenn von gleicher Stelle aus jeglichem mit autoritativem Anspruch auftretenden Gottesglauben die Existenzberechtigung abgestritten wird. Es ist noch die mildere Form, wenn ein Liebknecht an der grossen Sozialistenversammlung in Halle die Religion künftig als Privatsache behandelt wissen will. Was diese leichtgeschürzte Redensart zu bedeuten hat, wird durch den im gleichen Atemzug gemachten Zusatz kommentirt, wonach dem Schulmeister die hehre Mission zufallen soll, die Religion zu beseitigen.

So ist es denn keine leere Behauptung, dass in unsern Tagen die Berechtigung einer engern Heimat, der Ehe und des Gottesglau-

bens zugleich in Frage gestellt wird. Einen zurückhaltenderen, nicht einen andern Standpunkt nimmt dasjenige unserer schweizerischen Organe für Sozialdemokratie, mit dem allein eine Discussion möglich ist, der Sozialdemokrat ein, wenn er auf obigen Vorwurf entgegnet: „Gewiss, wenn dem Volke sein Land, das ihm heute von den Privatbesitzern vorenthalten wird, wiedergeben, das Vaterland abschaffen heisst — wenn die Religion, als intimste Privatangelegenheit jedes einzelnen von jeder staatlichen Autorität befreit, zu Grunde gehen muss, — wenn die Ehe, bloss als freie sittliche Geschlechtsverbindung gedacht, mit dem Ehezwange dahinfällt, dann haben die Gegner recht, sonst nicht.“ Nicht dass solche Ausstellungen gegen drei Grundfaktoren unseres kulturellen Lebens überhaupt zum Worte sich melden, macht stutzig, ähnliches ist auch früher vorgekommen, sondern dass die Negation derselben Programmartikel einer Partei ist, die bei den letzten deutschen Reichstagswahlen mit nicht viel weniger als anderthalb Millionen Stimmen in's Feld rückte. Und Deutschland hielt man doch sonst für den Hort eines gleichmässigen überlegten Fortschrittes. Gewiss hat das Wort des Heraklit *πάντα ῥεῖ* im geistig sittlichen Leben noch nie so weitgreifende Bedeutung gewonnen, wie gerade heute.

Wer schafft Abhülfe?

Es liegt nahe, krankhaften Zuständen, die in solchem Umfang auftreten, mit organisirter geeinter Kraft gegenüberzutreten. *Vereine* bilden sich, die vorhandenen Schäden zu heilen. Und es ist kaum ein Uebel leiblicher oder sittlich geistiger Art zu finden, das nicht der Bildung eines Vereins gerufen hätte. Der Vereine sind Legion; was sie wirken, ist weder mit Zahlen noch sonst zu umschreiben. Sie bergen eine Fülle edeln Strebens und idealer Aufopferung. Aber dem Kraftaufwand, dem sie rufen, entpricht nicht der Erfolg. Die Kräfte, die auf den Plan hinaustreten, werden zersplittert, da sie das Elend, das doch bei all' seinen Erscheinungen so ziemlich die nämliche Wurzel hat, jeweilen unter einem ganz speziellen Gesichtswinkel auffassen. Besonders ist das dem Familienelend gegenüber der Fall, das sich ja allerdings an den einzelnen Gliedern derselben und wohl auch recht verschieden darstellt. Die Vereinstätigkeit macht sich daran, das Elend auf den verschiedensten Punkten anzufassen. So kann es geschehen, dass mehrere Vereine, unabhängig von einander, sich gleichzeitig um eine Familie bemühen. Jeder operirt auf eigene Faust; ohne Fühlung unter einander, verderben sie oft mindestens soviel als sie nützen. Ein Beispiel aus städtischen Verhältnissen, wie es vielleicht nicht ganz genau so vorgekommen ist, aber ähnlich jeden Augenblick vorkommen kann, mag zur Illustration dienen.

Der Vater einer zahlreichen Familie ist vor Ablauf einer kürzeren Freiheitsstrafe entlassen, aber für bestimmte Zeit noch dem Schutzaufsichtsverein für entlassene Sträflinge unterstellt worden. Die Mutter kam bald hernach nieder, und der Verein für arme Wöchnerinnen machte sich mit ihr zu schaffen. Ein Knabe wollte sich lange in keine Ordnung fügen und wurde deshalb dem Verein für verwahrloste Kinder überlassen. Ein anderer kam in die Anstalt der Pestalozzistiftung. Ausserdem nahm sich der Hülfsverein des Wohnortes der Familie für länger an und die heimische Armenpflege verpflichtete sich zuletzt noch zu einem regelmässigen Beitrag, damit die Leute ihnen nicht gelegentlich zugeschickt würden. Alle diese Instanzen bemühten sich unabhängig von einander um das Fortkommen dieser Familie. Es ist anzunehmen, dass wenn der nämliche Succurs mit leiblich-geistigen Hülfsmitteln von einheitlicher Stelle aus geschen wäre, sich für diese Familie speziell und für die Gemeinschaft, der sie als einzelnes Glied zugehört, ein besserer Erfolg herausgestellt hätte. Bei diesem Nebeneinander von Vereinen wird unendlich viel Zeit, Kraft und Geld, das organisirt mächtig wirken müsste, entweder nur mit halbem Erfolg, oder gar nutzlos aufgewendet. Es ist auch nur äussere Hülfe, die da geleistet wird, die den Menschen in seinem Innersten anfassende Erziehung kann ein Verein nicht leisten, weil er denselben nicht in einen alle Lebensbeziehungen umfassenden Gemeinschaftsverband aufnehmen kann. Eine Anstalt tut das, aber nur für wenige Jahre und indem sie meistens den Aufgenommenen seinen übrigen Lebensverbindungen für die gleiche Zeit entzieht. Sie muss deshalb oft genug es erfahren, dass wenn sie den Zögling wieder aus der Anstalt in's Leben hinausstellt, er nicht im wünschenswerten Maasse für dessen Gefahren gerüstet ist. Der unmittelbaren Schulung, welche die Verhältnisse selbst am Menschen üben, ist er während seines Anstaltsaufenthaltes verlustig gegangen.

Die Vereine stellen sich in der Hauptsache auf die humanitäre Grundlage. Sie lehnen sich ihrer Meinung nach an den staatlichen Organismus an. Was dieser nach seinen festen Rechtsordnungen nicht oder wenigstens noch nicht tun kann, übernehmen sie. Eine grössere und umfassende Organisation dieser Art haben wir in unsern kantonalen und in der schweizerischen gemeinnützigen Gesellschaft. Der Staat *kann* nicht ohne weiteres die freiwillige Liebestätigkeit zu seiner eigenen machen. Denn einesteils fehlen ihm hiezu die Personen. Zur freien Liebestätigkeit kann niemand kommandirt werden; der Staat kann über Geld und Intelligenz, er kann nicht über das pectus gebieten. Auch sonst wird die Sphäre der gegenwärtigen freien Liebestätigkeit nicht ohne weiteres in feste Gesetzesnormen eingepasst werden können. Ein anderes ist es, wenn ich jemandem in leiblich-gei-

stiger Not nach besten Kräften, vielleicht über meine Kräfte hinaus zu Hülfe komme, ein anderes wiederum, wenn derselbe diese meine freiwillige Leistung für sich zu einem Rechtsanspruch umwandelt. Manchen Zweig der Hülfsbereitschaft, den bisher Vereine gepflegt, wird zwar der Staat nach und nach an sich ziehen, und zu einem Moment seiner organisirten Tätigkeit machen müssen. Hiefür wäre alsdann den zuständigen Vereinen die Vorarbeit zugefallen und würde ihnen auch für die Zukunft noch in mancher Richtung eine gleiche Aufgabe verbleiben.

Was derart die gewöhnlichen Vereine auf humanitärer Grundlage und vornehmlich im Sinne äusserer Hülfeleistung anstreben, das streben andere mit besonderer Betonung religiös-kirchlicher Motive und kräftiger Einwirkung auch auf den inwendigen Menschen an. Wo sie kirchlich über die Gemeinde- und Landesgränzen hinauswirken, stehen sie im Dienste der *äussern Mission;* wo sie innerhalb der Gemeinde und Kirche arbeiten, werden sie der Analogie halber aber unzutreffend als *innere Mission* namhaft gemacht. Diese ist nach Art von freien Vereinigungen organisirt, wirkt aber um so nachhaltiger als gewöhnliche Vereine, je entschiedener sie ihre Tätigkeit auf dasjenige richtet, was leiblich und sittlich verkümmert und verloren ist. An Stelle der bloss humanitären Erwägungen stützt sie sich auf ausgeprägt religiöse Motive, wobei sie freilich oft genug in den Irrtum verfällt, einen engern Confessionalismus an Stelle der Religion treten zu lassen. So ist es z. B. ein seltsames Vorkommnis, dass sie zu der gewiss gesunden Bestrebung kirchlicher Berlinerkreise, durch Verkleinerung der dortigen Kirchgemeinden und möglichste Vermehrung der Pfarrstellen dem darniederliegenden religiösen Leben dieser Stadt in wohlgeordneter Weise zu Hülfe zu kommen, in Opposition trat. Denn wenn sie eine Vorbereitung auf die Liebestätigkeit der Kirchgemeinde sein soll, welche dieser neben der Sakramentsverwaltung zukommt, soll sie dieser Gemeinde zum Mindesten nicht entgegentreten. Auch bestreiten eifrige Bekenner der innern Mission nicht, dass die Tätigkeit derselben nicht immer das Rechte trifft. So sagt in der Festschrift des 26. Congresses für innere Mission Pfarrer Reindel in Nürnberg, nachdem er die kläglichen kirchlichen Verhältnisse in den Vorstädten Nürnbergs charakterisirte, wörtlich: „Was hat die innere Mission, fragen wir, getan, diesen Missverhältnissen abzuhelfen? Sie hat Vereine gegründet, aber an die Neugründung von Gemeinden nicht gerührt; sie hat für Arme und Kranke gesorgt, aber die Gesunden ohne kirchliche Pflege gelassen; sie hat einzelne gerettet, aber die Kirche als solche verfallen lassen.“ Wir bringen aber um der Vollständigkeit und um unserer später folgenden Erröterung willen auch noch den weitern Wortlaut dieses Citates: „Das ist kein Vorwurf. Die innere Mission kann gar nicht

mehr leisten. Aber, dass solche Notstände nach einer Abhülfe zum Himmel schreien, beweist doch klar, was vorzuziehen wäre, Vereine oder Gemeinden?"

„Vereine und Gemeinden", das ist die Losung, die sich denn übereinstimmend auch bereits in Kreisen der innern Mission zum Durchbruch verholfen hat. Bevor wir dieser Lösung nahe treten, haben wir einer gewichtigen Instanz das Wort zu geben, welche erklärt, aus allen Verirrungen der gegenwärtigen Kulturentwickelung sicher herausführen zu wollen. Es ist das die *katholische Kirche.*

Wir haben allerdings nun schwer, wenn wir die katholische Kirche verhören, darüber etwas genaueres zu erfahren, wie sie sich die Lösung der sozialen Schwierigkeiten etwa denkt. In erster Linie soll dieselbe natürlich durch päpstliche Erlasse geschehen. Aber diese Kundgebungen sind blosse Kritiken, oder, weil dieser Name denn doch noch etwas gründlicheres bezeichnen kann, verdammende Negirungen vorhandener Zustände. Hinter der anmasslichen Behauptung Roms, Hülfe schaffen zu wollen, ist sie in der tatsächlichen Förderung der sozialen Frage erstaunlich weit zurückgeblieben. Damit wollen wir nicht sagen, dass die sozialen Gegensätze auf katholischem Boden nicht ebenfalls akut geworden seien. Im Gegenteil. Wie in der politischen Entwickelung die katholischen Länder sich mit Vorliebe sprungweise, d. h. durch Revolutionen vorwärts geholfen haben, scheint auch die soziale Lösung hier am wenigsten friedliche Aussichten zu besitzen. Der gewaltigen Strömung in den breitesten Bevölkerungsschichten wusste das gegenwärtige ultramontane Element in Belgien nichts anderes gegenüber zu stellen, als ganze Jahrgänge hastig einberufener Miliz. Die Thesen des deutschen Katholikenverbandes „Arbeiterwohl" gipfelten in der Aufstellung von Arbeiter-Ausschüssen, welche die Gegensätze zwischen Arbeitgebern und -nehmern abschwächen könnten und der Fuldaer Hirtenbrief, der sich auf päpstliches Geheiss speziell mit der sozialen Frage befasste, wusste auch nichts anderes zu belieben, als dass das Volk sittlicher erzogen werden sollte. Energische Forderungen, wie sie Kardinal Manning, Erzbischof von Westminster, am Lütticher Kongress zu Gunsten der arbeitenden Klasse aufstellte, blieben vereinzelt und charakterisiren in erster Linie nicht den Katholiken, sondern den Engländer. Selbstverständlich werden gerade die deutschen Katholiken nicht dazu geführt, bescheiden von der sozialen Mission ihrer Kirche zu denken, wenn der protestantische Kaiser selbst sich mit den Worten an den Papst wendet: „Höchster Vater, Haupt der katholischen Christenheit, ich bitte Dich, leihe mir Deinen Einfluss bei meinen Untertanen" und wenn bei der offiziellen Beratung sozialer Massnahmen die katholische Kirche durch den Fürstbischof Kopp, die evangelische aber durch

keinen ihrer Amtsträger vertreten war. Im Auszug liegt uns nun die soeben erschienene weitläufige Kundgebung des Papstes über die soziale Frage vor. Soweit dieselbe zur Stunde beurteilt werden kann, bringt sie nichts neues. Zwei Momente in diesem Erlass sind zwar der Erwähnung wert. Die Kirche appellirt zur Mithülfe bei ihrer sozialen Reformarbeit an den Staat, und erklärt sich hiemit zum ersten Mal ausser Stande, kraft eigener Unfehlbarkeit und Machtvollkommenheit eine so schwierige Aufgabe zu lösen. Immerhin bliebe auch in diesem Falle noch der Staat in der Rolle des Mondes, der sein Licht von der Sonne borgt. Er würde auch so im höhern Auftrag der Kirche handeln. Die Encyklika fordert ferner die Vereinigungen und Korporationen für gegenseitige Hülfeleistung auf, noch intensiver ihre Wirksamkeit zu entfalten, so zwar, dass sie sich dabei vom christlichen Geiste leiten lassen. Etwas konfessionell römische Art wird der Geist in diesem Fall schon an sich tragen müssen. An die freien Vereinigungen appellirt der Papst offenbar aus dem Grunde, weil er keine andern Organe hat, an die er sich wenden könnte. Die römische Kirche hat von alter Zeit her das Laienelement derart kalt gestellt und die Gemeinde zum passiven Objekt der klerikalen Tätigkeit gemacht, dass sie jetzt schwer hätte, diese Gemeinde zur werktätigen sozialen Mitwirkung aufzurufen.

Ueber dieses wichtige Organ verfügt hingegen die protestantische Kirche. Sie hat die Gemeinden wieder in ihr urchristliches Recht eingesetzt, wenn auch zum Teil nur theoretisch. Denn wenn es protestantische Auffassung ist, dass die Mittlerstellung des Priestertums dahinfällt und jeder einzelne für sich selbst Gott gegenüber verantwortlich wird, so ist dabei auch jedem die Verpflichtung überbunden, dass Wort- und Sakramentsverwaltung in der Gemeinde keinen Schaden nehmen. Und wie für das jus intra sacra, hat dann sicherlich nach solcher Auffassung auch ein jeder das volle Anrecht, das jus circa sacra mitzuverwalten. In der lutherischen Gemeinde kam solches aber nie zum Durchbruch. Die anfänglichen Notbischöfe bedeuteten bald eine bleibende Uebertragung kirchlicher an die Landesgewalt. Aehnlich gestaltete sich die Sache in Zwinglis Kirche. Auch hier nahm der Staat, wenn gleich als republikanischer, die Gewalt über die Kirche an sich und richtete anfänglich selbst die Lehrmeinungen. Am besten noch gedieh das Gemeindeleben auf dem französischen Boden. Hier wuchs die Kirche nicht unter den Fittigen des Staates, sondern auf dem Boden freier Gemeinschaftsbildung auf; die Grundlage für einen synodalen Aufbau war damit selbst für die welsche Schweiz gegeben, wo die Anlehnung an den Staat im Uebrigen nicht ausgeschlossen war.

Der Reformationsgedanke ist in Bezug auf die Ausbildung und Organisation der Gemeinde nirgends zum Durchbruch gelangt. Die protestantische Kirche hat in dieser Richtung die notwendige Entwicklung und Stärkung nicht erfahren. Dass ihr etwas fehlt und dieser Manko durch das Mittel besserer Gemeinde- und Kirchenorganisation zu decken ist, tritt in verschiedenen Forderungen der Gegenwart sichtbar hervor. Die *Hammerstein-Kleist-Retzow'sche* Bewegung in Preussen hoffte mit einer episkopalen Organisation eine Machtstellung der evangelischen Kirche zu erzielen, wie solche an der katholischen Kirche in ihrem Auftreten gegenüber dem Staate beobachtet wurde. Eine Uebertragung der ganz anders gearteten katholischen Kirchenordnung auf protestantische Verhältnisse sollte eine neue Zeit für die angeblich zerfahrene evangelische Kirche heraufführen. Es musste *Bismarck* diese von hervorragenden Kirchenmännern unterstützte Bewegung erst daran errinnern, dass ein grosser Unterschied ist zwischen protestantischer und katholischer Kirche, dass diese ganz gut ohne Gemeinde bestehen könnte, während die Grundlage jener eben gerade die Gemeinde, und die Kirche ohne diese Gemeinde gar nicht denkbar ist. So hätte also von einem Staatsmann zuerst ausgesprochen werden müssen, in welcher Richtung das Heil der protestantischen Kirche zu suchen wäre, wenn solches nicht zuvor durch Männer wie *Sulze* mit wünschbarster Deutlichkeit gesagt worden wäre. Nicht Agitation, sagt er mit Hinweis auf die *Hammerstein'sche* Bewegung, wird unserer Kirche helfen, sondern Organisation. Die bisherigen Personalgemeinden, wo sich um die Person eines Geistlichen in beliebiger zufälliger Gruppirung eine Anzahl Leute zusammenfinden, muss aufhören, und eine räumlich fest umgrenzte Gemeinde, zu der auch diejenigen gehören, die sich zu keiner Personalgemeinde halten, an ihre Stelle treten. Keine Organisation irgend welcher Art kann diese natürlich gegebene ersetzen. Auch der evangelische Bund, wie er sich der katholischen Kirche entgegen stellt, ist nur ein verdienstlicher Notbehelf. Was wolle man doch im Punkt der Organisation geeigneteres finden, als die bereits gegebenen protestantischen Kirchgemeinden. Sorge man nur, dass sie zu dem werden, was zu sein sie schon längst die hohe Bestimmung haben.

Die Personalgemeinde ist durch die jeweilige Person des Predigers bedingt. Ihr Segen ist ein fraglicher. Denn wo ein hervorragender Kanzelredner eine grössere Zahl Andächtiger um sich sammelt, hat er diese wahrscheinlich nur weniger beliebten Amtskollegen abwendig gemacht. Es ist alsdann nur eine Verschiebung, nicht ein Zuwachs an lebendigen Bausteinen für die Kirche zu verzeichnen. Sollte nun aber wirklich die Sache so weit gediehen sein, dass eine Anzahl Leute

sich nicht speziell um der Person des Geistlichen willen, sondern kraft einer festen Gewohnheit und Ueberlieferung als zu einer Kirche gehörig betrachten, so ist auch mit einer solchen Traditionsgemeinde weiter noch nicht viel gewonnen.

(Schluss folgt.)

Christentum und Humanität.

Von *Hermann Kutter,* Pfarrer in Vinelz, Ct. Bern.

(Schluss.)

Allein in diesen heilsamen Veränderungen sahen die Apostel doch nicht den Kern des Christentums, sie waren für sie *nur* die selbstverständlichen Folgen der Gegenwart des h. Geistes. Wenn das Verhältnis von Mann und Weib, reich und arm etc. im Christentum auf so einfache Weise wieder hergestellt wird, so soll doch damit nicht gesagt sein, das Christentum sei dieser blosse Hersteller. Vielmehr erinnert der Apostel seine Gemeinden daran, dass weder Jude, noch Grieche, weder Sklave, noch Freier, weder Mann, noch Weib, sondern nur Einer, Christus, gelte. Das heisst doch wohl: die von Gott gegebenen Ordnungen treten aus ihrer Selbständigkeit, in welcher sie sich bis jetzt befunden haben, heraus und ordnen sich der neuen Welt, welche mit Jesus angefangen hat, unter. Nur noch eines gilt: das von Jesus ausgehende Leben. Alle sogenannten sittlichen Ordnungen haben keine zentrale Bedeutung mehr. Bis dahin hat sich ihnen alles zu Dienst gestellt; alle bisherigen Fortschritte in der Menschheit galten der Hebung und Verbesserung dieser Ordnungen; nun aber gelten nicht mehr sie, sondern sie werden überflutet und in Beschlag genommen von der Jesusordnung. Wir wollen uns dies, da wir am Zentrum unserer Auseinandersetzung angelangt sind, recht vergegenwärtigen.

Der Fortschritt der Menschheit wird sich stets nur innerhalb der von Gott in der Naturordnung gezogenen Schranken bewegen können. Sobald er diese Schranken überschreitet, führt er in's Verderben; denn ausserhalb derselben ist nichts als Verderben; aus seinem tobenden Ozean ragen jene Ordnungen, von denen wir reden, wie Inseln mit schützenden Buchten hervor. Im Heidentum sind sie infolge der Sünde vielfach alterirt, oder mit dem angrenzenden Gebiet des Verderbens vermischt. Darum ist auch das Heidentum ohne Regeneration dieser Ordnungen einem wachsenden Verderben und zuletzt dem Untergange preisgegeben. Im Judentum dagegen sehen wir den Bestand eines ganzen Volkswesens durch die Jahrhunderte bewahrt, weil Gott gegen die heidnischen Laster jene schützenden Schranken herstellte, innerhalb deren sich die Wohlfahrt Israels entwickeln soll. Dies ist

wesentlich die Bedeutung des Gesetzes. Was es zustande bringt, ist die Erhaltung des Menschentums und die Garantie seines Fortschrittes. Allein über diese Erhaltung hinaus erstreckt sich auch die Kraft des Gesetzes nicht. Ueberhaupt keine gesetzliche Institution wird mehr vermögen, als das Menschliche entweder in jene Schranken der natürlichen und sittlichen Ordnung zu führen, oder innerhalb derselben zu einem besseren, reineren Leben zu entfalten.

Betrachten wir den Segen, der durch grosse Menschen gestiftet worden, so sehen wir, dass seine Kraft der Wohlordnung des menschlichen Lebens dient. Nie aber hat ein Mensch etwas positiv Neues, eine neue Ordnung der Dinge eingeführt. Dies letztere geschah allein durch Jesum. Wie er selber in seiner Person eine total neue Welt darstellt, so geht von ihm auch eine total neue Ordnung aus. Er regenerirt nicht nur die alte Sittenordnung, nein, er schafft eine nie dagewesene Ordnung, wie wir sie in der Wirksamkeit des heil. Geistes in den ersten Christen dem Anfange nach vorhanden finden. Wie das Verderben die Grenze nach unten für jene Ordnungen ist, so das Leben in Jesu die Grenze nach oben. Es ist verkehrt, wenn man Jesu Worte, etwa die der Bergpredigt, wie eine neue Offenbarung ansieht. Man kommt bei dieser Betrachtungsweise leicht in Verlegenheit, weil man nicht sieht, wie diese allerdings vortrefflichen, aber doch nicht durchweg überraschenden Wahrheiten eine Welt umgestaltet haben sollen. Dem gegenüber dürfen wir in seinen Worten nur gleichsam die Anknüpfungspunkte sehen, in denen er mit der Welt in Verbindung treten will.

Jesus vereinigt in sich als der Mensch Gewordene alle Vorzüge des menschlichen Geschlechtes. Darum ist in Ihm alles das, was bei uns sonst nur als leise Ahnung oder ohnmächtiger Impuls wirkt, in der ganzen vollendeten Fülle gegeben. Was er ausspricht, da wo er nicht von seinem spezifischen Unterschied von den Menschen redet, schlummert auch in unserer Seele, nur kann es hier nicht zur Entfaltung gelangen. Seine Worte sind nicht eine komplizirte Fülle von Lehren, sondern das schlichtest Menschliche, dessen Natürlichkeit und Selbstverständlichkeit Jedem einleuchten muss. Er redet nicht im Sinne von neuen Lehren, die man zu befolgen habe, sondern wenn er spricht, so gibt er nur dem, was nun einmal nicht anders sein kann, weil es allein wahr ist, zwanglosen Ausdruck. Allein hierin liegt nicht seine Bedeutung und nicht sein Zweck. Er ruft vielmehr eine neue Ordnung in's Dasein, d. h. er fühlt sich von Gott dazu auserlesen. Er wartet auf das Kommen des Reiches Gottes, durch welches an die Stelle der alten Welt soll eine neue gesetzt werden. In dieser Ordnung soll der Mensch keine, Gott alle Bedeutung haben. Darum sehen wir auch später die Apostel immer wieder auf die neue Natur in den Christen

hinweisen, wenn sie das Spezifische ihres Glaubens besprechen. Eine göttliche Natur im heil. Geiste hat sich in den Christen einorganisirt, die unabhängig von den menschlichen ihre eigenen Organisationsgesetze entfaltet, indem sie nicht etwa bloss befruchtend auf das Menschliche wirkt, sondern in ihre eigene Entfaltung das Menschliche verklärend aufnimmt. Nicht die Ausbildung des Menschlichen, sondern die Ausgestaltung des Göttlichen ist Zweck des Christentums. Durch den Tod des blos Menschlichen hindurch, wie beim Schöpfer des Christentums selbst, pflanzt sich ein total neues Leben, das mit dem menschlichen in keiner Weise verwechselt werden darf, in den Menschen ein. Alle sittlichen Ordnungen bleiben natürlich bestehen, ja werden aus der Degeneration ausdrücklich wieder hergestellt; allein sie sind jetzt nicht mehr die oberste Richtschnur des Menschen, sondern über ihnen steht die neue, göttlich reale Jesusordnung, innerhalb welcher auch die stärksten menschlichen Unterschiede eben deshalb nicht mehr gelten, weil die Jesusordnung gilt.

Es ist ja ohne weiteres klar, dass diese Neuschöpfung Gottes auch im höchsten Grade belebend und fördernd auf das menschliche Leben einwirken musste. Allein in dieser Förderung desselben dürfen wir den Zweck des Christentums nicht suchen. Das Christentum hat seinen Zweck in sich selber, es fördert nicht nur, es schafft neu. Und so lange die neue Welt nicht vorhanden ist, sollte wenigstens da, wo das Christentum Religion geworden ist, das Göttliche nicht der blosse Umriss, die mehr oder weniger gefällige Form des Menschlichen, sondern umgekehrt der alles belebende Geist, und das Menschliche sollte die blosse Form sein.

Dies führt uns auf den zweiten Teil unseres Themas, bei welchem wir uns viel kürzer fassen können. Die Frage nämlich: Wie verhält sich das Christentum zur Humanität, wird von dem gewonnenen Standpunkt aus nicht mehr so schwer zu beantworten sein. Indertat ist jetzt die Grenze zwischen Christlichem und Menschlichem scharf gezogen; das ächt Christliche fängt gerade da an, wo das Menschliche aufhört. Das Christliche und das Menschliche verhalten sich zu einander wie die neue und die alte Ordnung. Das Christliche wirft segensreiche Wellenschläge im Meer des Menschlichen auf; allein seine eigentliche Wirksamkeit geht, das Menschliche verdrängend, in die Tiefe. Trotzdem gleichen sie einander auch. Das Menschliche ist gleichsam der vorausdeutende Schatten des Christlichen, oder die schwache Zeichnung des körperhaft, in voller Realitätsfülle einherschreitenden Christlichen: denn auch die alte Naturordnung ist von Gott geschaffen, jedoch nur als Weissagung auf die christliche Ordnung. Man lebt, liebt, denkt etc. im Christlichen auch. aber ganz anders, nicht mehr in der partikularen Gestalt des Menschlichen, son-

dern in der universalen des Göttlichen. Es geschieht alles nicht mehr in den Schranken der Menschennatur, sondern in den Schranken Gottes. Es gibt darum eigentlich keinen grössern Unterschied als den zwischen Humanität und recht verstandenem Christentum. Denn was ist der Zweck der Humanität? Offenbar nichts anderes, als die Ausbildung des Menschlichen. Es dient unsre Darstellung zur schlagenden Bestätigung, dass der Begriff der Humanität nicht erst ein Erzeugnis des Christentums, sondern der Hauptsache nach schon in der Stoa vorhanden ist. Die Stoiker haben wesentlich dasselbe angestrebt, nur mit unklareren Begriffen, was gegenwärtig noch als das Humane dargestellt und gepriesen wird. Nur war ihr Humanitätsideal vom heidnischen Ferment durchzogen, während das unsre stark vom Christentum tingirt ist. Insofern besteht auch ein wesentlicher Unterschied zwischen beiden Auffassungen. Sei dem aber, wie ihm wolle, an der Hauptsache ändert das nichts. Die Humanität strebt nichts anderes an, als die immer vollere Entfaltung des Menschlichen. Glück, Wohlfahrt, Fortschritt der Menschheit schreibt sie auf ihre Fahne, und alles, was diesen Zwecken dient, heisst human. So haben wir heutzutage humane Gesetzgebungen, humane Einrichtungen etc., d. h. eben solche, welche der Entwicklung des Menschengeschlechtes besser entsprechen, als die früheren.

Wie kommt es aber, dass so Viele das Humane mit dem christlichen verwechseln, ja in der Humanität erst eigentlich die Blüte des Christentums sehen wollen? Nur insofern nämlich wollen sie das Christentum gelten lassen, als es der Schöpfer und der Träger der modernen Cultur ist. Woher kommt diese Verwechslung? Jedenfalls auch aus der Oberflächlichkeit, womit heute das Christentum angesehen wird, und aus dem wachsenden Unverständnis für die biblischen Wahrheiten — hauptsächlich aber daher, dass das Christentum selber vielfach seine ursprüngliche Natur verloren hat. Es hat seinen göttlichen Ursprung abgestreift, ist ein Weltkind geworden, das sich der so oder anders gearteten Laune der Menschen trefflich anzupassen weiss. Eben, weil sein göttliches Gepräge verloren gegangen ist, so sind für die Menschen nur die Wirkungen in die Breite verständlich geblieben, während der, welcher in die Tiefe des Christentums sich versenken will und etwas real göttliches von ihm erwartet, wie ein Wunder oder wie ein gefährlicher Schwärmer angesehen wird. Das Christentum ist gegenwärtig in allen Lagern der Schleppträger des Menschlichen geworden. Man glaubt an Jesum so oder anders zu seinem eigenen Nutzen. Das christliche darf nicht mehr als selbständige Macht gelten, die den Menschen ergreift und in die Gesetze ihrer eigenen Organisation verwebt, sondern nur noch als Nahrung, durch die man seine Menschlichkeit ausbildet. Es soll nur noch da-

für da sein, dass man besser leben und sterben könne. Es soll die Beziehungen unter den Menschen vervollkommnen, es soll den Leuten bessere Grundsätze beibringen — es soll, ja, was soll es nicht alles! —

Ich erinnere nur an zwei Dinge, woran die Verkehrung deutlich werden kann, an die Vorstellungen von der Ehe und Familie und an die der Armenpflege, wie sie heutzutage gelten. Was heisst heute *christlich* von der Ehe denken? Die gegenseitige Ergänzung in der sittlichen Gemeinschaft, dass der Mann für die Frau und die Frau für den Mann da sei; dass der Mann in der Frau sein Höchstes und sie in ihm ihr Kleinod suchen soll — dies und ähnliches mehr, wie man es in den Ethiken aller Schattirungen lesen kann, heisst die Ehe christlich auffassen. Es ist nicht zu leugnen, dass das Christentum das alles fordert. Aber bleibt es dabei? Ist das Christentum nur der Hersteller einer musterhaften Eheordnung? Glaubt man darum an Christum, damit man in der Ehe und Familie besser lebe? Nein, diese Auffassung ist ein Gemisch von christlichem und humanem. Aber wenn sich Humanität und Christentum verwischen, wenn der Mensch nur das aus dem Christentum nimmt, was seinen menschlichen Zwecken dient, dann kann er einer grossen Gefahr erliegen. Dann nämlich steigert sich — legitimirt scheinbar durch das Christentum — der Begriff des menschlichen ins ungesunde und wird eine wirkliche Karrikatur. Soll das christliche nur unsern menschlichen Zwecken dienen, dann bauschen wir die menschlichen Gefühle ins lächerlich sentimentale auf und nennen's drum, weil wir durch lauter menschliches Christentum fest mit einander verwachsen, Liebe, sogar christliche Liebe. Dann liebt der Mann seine Frau noch viel mehr als vorher — aber eben nur seine Frau. Seine Naturliebe wird durch das Christentum noch verstärkt, so dass er in Wahrheit zu glauben anfängt, seine Frau und seine Kinder seien das Allerwichtigste, dem Gott sogar dienen müsse. Dann entsteht jener christliche Familiengeist, da man wie Kletten aneinander hängt und nur aus diesem Geiste heraus Andere anerkennen will; dann conservirt man möglichst die Familenüberlieferung, oft auf Kosten klarer Gottesgebote. Wenn das Christliche, statt meine Naturbesonderung zu dämpfen und sie für das Allgemeine aufzuschliessen, in sie eingeht und sie noch mehr besondert, ja diese Besonderung mit seinem Stempel legitimirt, so entsteht ein Cultus des Fleisches im biblischen Sinne, welcher vor Gott ein Greuel ist. Alle die sentimentalen Ansichten über die Ehe und Familie die aus falsch verstandenem Christentum herrühren, haben keinen biblischen Grund. Es ist aber nichts gefährlicher, als falsch verstandenes Christentum. Aechtes Christentum stellt seine Aussagen immer auf göttliche Grundlage. Fehlt diese, und ist der Mensch dafür Grundlage geworden, so wird alles in's Rührende, Sen-

timentale übertrieben, und es bildet sich durch dieses gefälschte Christentum ein Menschenkultus aus, der weit über's Ziel schiesst und auch die wahre Humanität mit in seinen verderblichen Strudel zieht. Es entsteht ein unwürdiges Gemisch von Christentum und Menschentum, das nur zum Untergange gut ist. Nicht mehr, wie man gemeinsam Gott dienen könne, sondern nur noch, wie man einander am besten fördern könne, ist dann wichtig; das Göttliche soll dafür nur Mittel sein. Einmal aber in diesem Fahrwasser, gerät man ins Unendliche; denn der Fortschritt des Menschlichen ist unendlich — weil ausser Gott. Was ausser den Zusammenhang mit Gott gerückt wird, bekommt eine ganz falsche Beleuchtung, eine falsche, unheimliche Grösse, und zwar um so mehr, je besser und edler es sonst ist.

Das zweite Beispiel, dessen wir gedachten, ist die moderne Armenpflege des Staates. Offenbar ist von den humanen Ansichten über Armut und Not das Christentum in erster Linie Ursache. Es hat sie in Gang gebracht und stark gemacht. Allein wenn auch hier wieder der richtende Ernst, der aus der göttlichen Seite des Christentums stammt, abgestreift wird, dann haben wir eine Zerrbildgestaltung, wie sie gegenwärtig z. B. in der Institution unserer bernischen Armenpflege vorliegt. Wer nämlich hat am meisten Nutzen von diesem Gesetze? Nicht die rechtschaffenen Armen, sondern die Lumpen. Wenn eine Gemeinde *gezwungen* ist, zu helfen, dann ist der Lumperei die Türe geöffnet. Das Christentum will aber nicht um jeden Preis die Wohlfahrt Aller, auch der nichtsnützigen Bürger, sondern sein Grundsatz ist auch: „Wer nicht arbeiten will, der soll auch nicht essen.“ II. Thess. 3,10. Wenn aber das Christentum einem verworrenen Humanitätsideal dienstbar gemacht wird, so kann es eben dahin kommen, wie wir's jetzt haben, dass wir gezwungen werden, Faullenzer und Landstreicher zu unterstützen; denn das sind ja auch Menschen, und heilig sei uns alles menschliche!! Drum sollte der Staat keine christlichen Grundsätze annehmen, wenn er nicht gewillt ist, auch den richtenden Ernst des Christentums sich anzueignen. Es ist, wie gesagt, nichts so gefährlich, als das im Sinne blosser Humanität aufgefasste Christentum. In dieser Weise kann es statt zum Segen, zum Fluche werden.

Wir halten daran fest: Das Christentum ist nicht für den Menschen da, sondern der Mensch ist für das Christentum da; nicht es soll sich dem Menschen unterwerfen, sondern umgekehrt der Mensch ihm. In seiner tötenden und neuschaffenden Kraft liegt erst das wahre Wohl der Menschheit, nicht aber in einer allem Ernste und Gericht hohnsprechenden sentimentalen Humanität.

Der Grundriss des evangelisch-reformirten Kirchenbaues mit besonderer Berücksichtigung der für eine evangelisch-reformirte Kirche in Enge eingereichten Pläne.

Von J. Ganz, Pfarrer in Enge-Zürich.

Nirgends in der Welt scheint mir der Satz weniger beachtet zu werden, dass jedes Gebäude aus dem Zwecke, dem es dienen soll, heraus wachsen muss, als beim Bau einer evangelisch-protestantischen Kirche. Besonders in unserm Jahrhundert macht sich bei der Errichtung neuer Kirchen eine seltsame Unsicherheit in der Anwendung des Grundrisses sowohl, als der innern Ausgestaltung geltend. Während im 18. und 17. Jahrhundert, ja auch früher schon der richtige Weg eingeschlagen wurde, um die reformirte Kirche den Bedürfnissen unsers Gottesdienstes gemäss zu gestalten, hat im unsrigen der gleiche romantische Zug, der sich auf allen andern Gebieten geltend machte, die Vorliebe für mittelalterliche Literatur, Bauformen etc. dahin geführt, dass die neu errichteten evangelischen Kirchen einen eigentlich katholischen Charakter bekamen und vielfach ganz leicht in solche umgewandelt werden könnten. Insbesondere gilt dies von der Anwendung des Chores, der für die Bedürfnisse des reformirten Cultus gänzlich überflüssig ist und mit Notwendigkeit zu einer unpraktischen, langgestreckten Anlage der Kirche führt. Man hat oft die Empfindung, dass dem Architekten die Einsicht in die Bedürfnisse der protestantischen Gemeinde, der Contact mit ihrem besondern Leben fehle. Es wird darum Aufgabe der Geistlichen sein, auch diese Seite der praktischen Theologie zu pflegen, und Bestrebungen, welche vor zwei Jahrhunderten in unsrer Kirche schon dagewesen sind und zu gewissen abschliessenden Resultaten geführt haben, wieder aufzunehmen. Dazu mögen auch die folgenden Zeilen dienen. Sie bieten nichts neues, das noch nie gesagt worden wäre, aber das alte ist noch nicht genügend oft ausgesprochen worden, um gehört und verstanden zu werden.

Wir gehen von dem Satze aus, dass jedes Kirchengebäude dem Zwecke, dem es dienen soll, entsprechend gebaut werden muss; dass daher für seinen Grundriss und Aufbau die Bedürfnisse der Gemeinde, dem es dient, in erster Linie massgebend sind. Auf eine Besprechung des Grundrisses möchte ich mich deswegen beschränken, weil darin die Form des Aufbaues enthalten ist und weil eine Behandlung aller bei dem Bau einer Kirche in Betracht kommenden Dinge zu weit führen würde.

Für die Bildung des katholischen Kirchengebäudes vor allem sind die religiösen Anschauungen und praktischen Bedürfnisse der katholi-

schen Kirche massgebend gewesen, und es ist ganz interessant, zu beobachten, wie die Geschichte des Dogma's sich in der Entwicklung des Kirchenbaues wiederspiegelt. Insbesondere zwei Lehrstücke, mit denen übrigens alle andern, und die unter sich selber aufs engste zusammen hangen, sind in dieser Beziehung massgebend gewesen: die Lehre von der Kirche und vom Abendmahl. Um des Zusammenhanges willen bin ich genötigt, dieselbe kurz zu recapituliren. Das Abendmahl wurde jedenfalls ursprünglich schon als ein Mysterium, als das Sinnbild der Einheit von Haupt und Gliedern der Gemeinde aufgefasst und frühzeitig in den Mittelpunkt des christlichen Gottesdienstes gerückt. Hatte doch die Predigt nicht nur die Aufgabe, die Gläubigen zu erbauen und zu stärken, sondern war vor allem Missionspredigt an die Katechumenen und Heiden. Des Mahles Herrlichkeit aber ward nur denen zuteil, die bereits durch das erste Mysterium, die Taufe, dem Leibe Christi eingefügt worden waren. Erst nachdem auf das „ite missa est" die Nichtchristen den Raum hinter den gesetzten Schranken im Hauptschiff der Basilika verlassen hatten, wandten sich die Blicke auf den heiligen Tisch mit den Zeichen des Leibes und Blutes Jesu und auf die Aeltesten, die um denselben, immerhin noch inmitten der Gemeinde, versammelt waren. Da versank die Welt, und dafür erhob sich vor ihren Augen die Gestalt des triumphirenden Herrn. Was Wunder, dass die Gemeinde, zudem noch unter dem Einflusse des an Mysterien so reichen Heidentums stehend, das heilige Mahl nicht nur äusserlich reicher schmückte, sondern ihm auch eine immer wachsende sündenvergebende Macht zuschrieb. Aus dem Mahl der Gemeinschaft ward es zum Opfer, das Gott täglich in Erneuerung desjenigen von Golgatha dargebracht wurde, und damit es zum wahren Opfer würde, mussten Leib und Blut wirklich in Brot und Wein enthalten, ja diese in Leib und Blut tatsächlich verwandelt sein. Aus dem Abendmahl ward die Messe, mit entsprechenden Gebeten und Gesängen reich und immer reicher ausgestattet; die Predigt trat so sehr zurück, dass sie auch vollständig fehlen konnte, ohne dass dem Gottesdienst wesentlich Abbruch getan wurde. Sie war wieder etwas besonderes für sich, Missionspredigt, wo diese nötig war, Fastenpredigt, nicht aber gottesdienstliche Predigt.

Parallel damit entwickelte sich der Priesterstand. Dass das Urchristentum ihn nicht kannte, ist bekannt, aber schon die Pastoralbriefe zeigen, wie früh sich die Gemeinde monarchisch organisirte. Dass mit dem Vordringen des Christentums aus den Provinzialstädten auf das Land sich ein Uebergewicht des städtischen Bischofs ergab, war naturgemäss, ebenso dass die Bischöfe der grossen Hauptstädte zu einem gewissen Primate gelangten. Viel bedeutungsvoller war die fortschreitende innere Scheidung der Gemeinde aus einem Organismus,

wo alle mehr oder weniger Gebende und Empfangende, jedenfalls alle gleichberechtigt waren, in einen solchen, wo der eine Teil zum einzigen Verwalter der Heilsgüter, zum Hüter der christlichen Lehre und und Spender der Sakramente, in letzter Linie zum Herrn der Seligkeit wurde und nach seinem Belieben die Himmelstür öffnete oder schloss, der andere Teil aber sich einzig leiten zu lassen, zu empfangen hatte, was ihm dargeboten war. Der Priester sang, nicht die Gemeinde, der Priester sprach über Brod und Wein das weihende Wort, dem die Transsubstantiation folgte, der Laie hörte schweigend zu. Aus einer äussern Ordnung, welche aber die innerliche Gleichberechtigung nicht ausschloss, ist im Lauf der Jahrhunderte und vor allem durch die Entwicklung des Abendmahlsbegriffes, dem sich derjenige des Priesters anschloss, eine schroffe Trennung zwischen Klerus und Laien geworden. Keine Brücke führt vom einen zum andern; der Priester kann nie mehr Laie werden, nachdem er die Weihen empfangen, er besitzt den character indelebilis; der Laie des Priesters Amt nicht verwalten, ohne zu freveln. Jener lehrt, dieser hört, jener gebietet, dieser gehorcht. In dieser scharfen Scheidung, welche im Cölibat ihren letzten Ausdruck fand, liegt das Charakteristische der katholischen Kirche.

Danach gestaltet sich der Gottesdienst. Der Priester ist der Gemeinde abgewendet und richtet das Angesicht auf den Altar. Er handelt im Namen der Gemeinde, ja für die Gemeinde. Es kommt nicht darauf an, ob viele oder wenige oder gar keine Gemeindeglieder da sind; auch im letzten Fall kann das Opfer gebracht werden, denn der Gottesdienst ist eben Gottesdienst nach dem ursprünglichen Sinn des Wortes. Die Gemeinde ist stumm; nur das Brot, nicht einmal den Wein des Abendmahls empfängt sie.

Danach richtete sich nun der Kirchenbau. Das Charakteristische des katholischen Kirchengebäudes ist nicht irgend eine Stylform, wie z. B. die gotische. In dieser sind ja allerdings die meisten katholischen Dome gebaut worden, weil dies eben der Styl des Mittelalters war. Es ist aber gar nicht schwer, nachzuweisen, dass schon in jener Zeit auch andere, z. B. byzantinische Stylformen, vielfach im Abendland verwendet wurden. Wenn aber darüber geklagt wird, dass die Reformation der Gothik den Todesstoss versetzt habe, so ist dies gänzlich unrichtig. Die Gothik war tot vor der Reformation. Sie starb an sich selber, denn das höchste, was sie leisten konnte, hatte sie erreicht; die Kunst suchte, um nicht in der Nachahmung zu erstarren, nach neuen Formen. Die Peterskirche in Rom war entworfen und im Bau, ehe man von der Reformation etwas wusste und der schärfste Typus katholischen Sinnens und Strebens der Jesuitenorden, der auf dem Gebiet der Baukunst bekanntlich Bedeutendes, wenn auch wenig

Schönes leistete, hat keine einzige gothische Kirche gebaut, sondern die Renaissance weiter gebildet. Ueberhaupt wird man das Charakteristische einer Kirche nicht im Styl zuerst, sondern im Grundriss zu suchen haben. Für das katholische Kirchengebäude ist es die scharfe Trennung von Priester- oder Altarkirche und Laienkirche, daraus hervorgehend, dass sie eine Messkirche ist. Die katholische Kirche ist ein Sakramenthäuschen im Grossen. Ihr Mittelpunkt ist der Altar mit dem Leib und Blut des Herrn. Auf ihn und seine nächste Umgebung wird die grösste Pracht verwendet, nicht nur aus Pietät, sondern um das Auge darauf zu lenken. Er steht so, dass er von jeder Seite des Schiffes in's Auge fällt, jedenfalls, wo immer es möglich ist, dem Haupteingang gegenüber, die ganze Länge des Schiffes mit seinem Goldglanz durchstrahlend. Er steht ferner um mehrere Stufen über dem Schiff und ist durch Gitter von diesem abgeschlossen. Die Kanzel steht wie billig auf der Seite, an einem der Pfeiler des Hauptschiffes angebracht, und kein Mensch würdigt sie auch nur annähernd der gleichen Aufmerksamkeit wie den Chor und Altar. Gewöhnlich ist sie in den grossen Kirchen weit in's Schiff vorgerückt, manchmal bis zum dritten Pfeiler. Emporen mangeln. Vor allem die Kirchen des Mittelalters kennen nur eine Empore für Orgel und Sängerchöre, nie für die Zuhörer. Ist die Gemeinde gross und viel Raum nötig, so gewinnt man ihn dadurch, dass die Kirche lang gestreckt und entsprechend breit gemacht wird. Wenn die Jesuiten später auch in ihren Kirchen der Empore Platz machten und etwa zwei über einander türmten, so liegt der Grund darin, dass sie die Predigt ganz besonders cultivirten und dafür sorgen mussten, dass der Kirchenraum von der menschlichen Stimme beherrscht werden konnte. Für die Kirche des Mittelalters war diese Rücksicht nicht nötig, genug, wenn die Orgeltöne und die Singstimmen alle Räume durchbrausten. Darin liegt ein Grund, warum unsere Zeit keine so grossen Kirchenbauten zustande bringt, wie das Mittelalter. Wir können sie gar nicht brauchen, auch die katholische Kirche nicht, weil sie notgedrungen der Predigt mehr Aufmerksamkeit widmen muss.

Es ist ungemein interessant, an der Entwicklung des christlichen Kirchenbaues zu beobachten, wie der Altar aus der Gemeinde zurückweicht, je mehr das Abendmahl den Charakter des Mahles der Gemeinschaft verliert, und wie infolgedessen der Chor sich erweitert. Die alte römische Börse, aus der die christliche Kirche hervorging, hat bekanntlich nur eine kleine halbkreisförmige Ausbuchtung für den Prätor, der hier durch eine querlaufende Säulenhallle vom Schiff abgeschlossen ist, und dem allfällige Klagen vorgebracht werden. Den gleichen Raum zeigen die ersten christlichen Kirchen noch bis in's vierte Jahrhundert hinein, nur mit der Ausnahme,

ass genannte Säulenhalle fehlt. Dort steht der Bischofsstuhl, on dem aus der Bischof wohl zu der Gemeinde sprechen mochte. Der Altartisch steht im Hauptschiff, unmittelbar vor der Gemeinde. o in der alten Peterskirche und San Paolo fuori le mure in Rom. Ja, an Clemente in Rom zeigt noch den Raum für die Aeltesten ganz n's Mittelschiff vorgeschoben, mitten in der Gemeinde, zu rechten nd linken je von einem Lesepult flankirt. Allmählig tritt der Altar us dem Schiff zurück, das Querschiff tritt trennend zwischen Hauptchiff und Chor, der Chor streckt sich rückwärts und empfängt jene eiche, künstlerische Ausbildung, welche besonders in den gothischen Kirchen hervortritt, und was für schöne Chöre hat das Mittelalter geschaffen! Bezeichnenderweise sind die Chöre der Klosterkirchen, die weniger dem Publikum dienten, die grössten.

Der Grundriss der katholischen Kirche ist klar und kann nur ganz unwesentlich verändert werden. Mögen auch die Style wechseln, immer wird die Aufgabe bleiben, dem Altar, beziehungsweise der Priesterschaft einen Raum zu schaffen, der vom Raum der Laien abgesondert, doch diesen überragt und beherrscht. Für malerische Perspektiven, für reiche Gestaltung des Raumes, für künstlerischen, beziehungs- und gedankenreichen Schmuck ist reichlicher Anlass gegeben. Daraus erklärt sich denn auch, dass dieser katholische Grundriss immer und immer wieder für protestantische Kirchen angewendet wird und hat doch hier absolut keine Berechtigung mehr.

Dass auch der Protestantismus seinen eigenen Kirchenstyl ausgebildet hat, muss merkwürdigerweise erst immer wieder gesagt werden. Man spricht heute so, als ob erst ein Spurgeon oder Beecher in ihren Tabernakeln die Prinzipien des protestantischen Kirchenbaues verwirklicht hätten. Nichts ist unrichtiger als diese Ansicht. Die protestantischen Baumeister des 16. und 17. Jahrhunderts sind sich ihrer Aufgabe sehr klar bewusst gewesen und haben der Verwirklichung derselben aufrichtig nachgestrebt, auch eine ganze Reihe von Bauten erstellt, die davon beredtes Zeugnis ablegen. Man hat nur von den Domen des Mittelalters geblendet, ihre Arbeit in unserm Jahrhundert nicht mehr zu würdigen verstanden. Zwei Umstände haben sich allerdings der protestantischen Baukunst hindernd in den Weg gestellt. Einerseits hat sich der Protestantismus fast nirgends ruhig entwickeln können. In Frankreich hat er unter der Herrschaft des Edictes von Nantes bedeutendes geleistet und seine Aufgabe ganz originell zu lösen versucht, soweit er nicht durch die Bestimmungen desselben an der freien Entfaltung seines Könnens gehindert war, aber seine Arbeit hat das 18. Jahrhundert guten Teils zerstört. In Deutschland hat der dreissigjährige Krieg den Wohlstand vernichtet und die Volkskraft auf Jahrhunderte hinaus gebrochen; wenn trotzdem gerade hier die bedeu-

tendsten Werke geschaffen wurden, so ist das ein Beweis, dass der Protestantismus durchaus nicht, wie man törichterweise behauptet, kunstarm oder gar kunstfeindlich ist. Wenn der Protestantismus die Kunst nicht gepflegt hat, dann mache man diejenigen dafür verantwortlich, die dem Wohlstand des deutschen Volkes so furchtbare Wunden geschlagen und es um zwei Dritteile binnen dreissig Jahren kleiner gemacht haben. Allein er hat sie, soweit es immer möglich war, gepflegt. Was aber seine Baukunst ferner an voller Entfaltung hinderte, war der Umstand, dass man eben Kirchen genug hatte an den alten. Sogar zu viel; denn welch grosse Zahl ist entweder abgebrochen oder für andere Zwecke, Magazine etc. verwendet worden. Dass sie nicht zweckentsprechend gebaut waren, fühlte man wohl, man behalf sich aber, so gut man konnte, oft in sehr origineller Weise, wie z. B. in der H. Kreuzkirche in Augsburg, wo man einfach das Schiff mit drehbaren Bänken versah, welche man je nach Bedürfnis nach der Kanzel oder dem Altar hinwenden konnte.[1]) Immerhin brachte gerade der dreissigjährige Krieg manchen Neubau.

[1]) Vergl. Gurlitt, Geschichte des Barokstyls, Stuttgart 1889, pag. 48.

(Schluss folgt.)

Bücherschau

der

„Theologischen Zeitschrift aus der Schweiz."

Dr. Th. Woltersdorf, Pfarrer in Greifswald, *zur Geschichte und Verfassung der evangelischen Landeskirche in Preussen.* Gesammelte Aufsätze. Greifswald 1891. 275 S.

In diesem Buche hat der geschätzte Mitarbeiter der Protestantischen Kirchenzeitung Aufsätze gesammelt, mit denen er im Laufe der letzten zwei Zahrzehnte an den Arbeiten und Kämpfen für eine zuträgliche Verfassung der evangelischen Kirche in Preussen teil genommen hat und die ihre erste Stelle in verschiedenen Zeitschriften hatten. Seine gründliche wissenschaftliche Kenntnis über das in Frage stehende Gebiet hat der Verfasser schon 1873 in einem grösseren Werke über das Preussische Staatsgrundgesetz und die Kirche (Berlin, G. Reimer) erwiesen. So stand ihm denn ein massgebendes Urteil zu wie über die Vorgeschichte so auch über die Kirchenverfassung selbst, die in den Jahren 1874 und 76 in Preussen eingeführt wurde. Dass durch jene Gesetzgebung nicht alles erreicht wurde, was freiere Auffassung in treuer Liebe zur evangelischen Landeskirche wünschte und wünschen musste, dass insbesondere die tatsächliche Ausführung der Verfassung im Ergebnis der Wahlen der Gemeinde- und Synodalräte weit hinter bescheidensten Erwartungen zurückblieb, ist bekannt. Aber mit unparteiischem Blick würdigt der Verfasser, was jene Gesetze Gutes brachten; wie er anderseits bei aller Milde rück-

haltslos auch die Mängel der Organisation, noch mehr aber in den Anmerkungen« die rücksichtslose Parteitaktik der konfessionellen Majoritätsparteien blosgelegt.

Selbstverständlich haben die Aufsätze ihre nächste und besondere Bedeutung für des Verfassers Heimatkirche. Aber sie dürfen unsers Erachtens auch ein allgemeines Interesse, über die Grenzen Preussens und Deutschlands hinaus, in Anspruch nehmen. Die Schicksale der grossen, deutschen, evangelischen Kirche dürfen dem gesamten Protestantismus nicht gleichgültig sein. Uns schweizerische Theologen werden voraus anziehen der 1. Aufsatz: »Schleiermachers Predigten über die Augsburgische Konfession, ein Vortrag, welcher Schleiermachers Gedanken über die Bekenntnisschrift der lutherischen Reformationskirche und über das Wesen der evangelischen Kirche zumeist mit des Predigers eigenen Worten und zugleich in verständnisvoller und bei aller Knappheit warmer ergreifender Zusammenfassung darstellt; der zweite Aufsatz: »Die Union in Preussen«, eine Studie über die Strömungen und Gegenströmungen, Auffassungen und Wendungen, welche die durch Friedrich Wilhelm III. 1817 eingeführte Vereinigung der lutherischen und reformirten Kirche bis auf die Gegenwart teils veranlasst, teils erlitten hat; der 5.: »aus dem ersten Lustrum der Protestantischen Kirchenzeitung«, an welcher ja auch unser verewigte Alexander Schweizer von ihrem Anfang an mitarbeitete; der 7.: »die Kirchengemeinde- und Synodalordnung vom 10. September 1873.« — Sehr lehrreich für das Verständnis der lutherisch-konfessionellen Bestrebungen der letzten fünfzig Jahre ist der 3. Aufsatz: »die landeskirchlichen Lutheraner in Pommern bis 1858.« — Den Schluss der aus acht Stücken bestehenden Sammlung bildet eine vortreffliche parlamentarische Rede des Verfassers, »zur Hammersteinschen Bewegung für die grössere Selbständigkeit der evangelischen Landeskirche,« gehalten auf der pommer'schen Provinzialsynode 1887. — Anmerkungen«, welche der Sammlung angereiht sind, geben teils Verweisungen auf die bezüglichen Quellen und auf einschlägige Literatur, teils bieten sie kurze Ergänzungen der Aufsätze auf Grund der seit der ersten Veröffentlichung erfolgten Entwicklung. Ein Wort der Vorrede des Buches mag zum Schlusse dieser Anzeige sagen, wie der Verfasser zu der gegenwärtigen kirchlichen Lage seiner Heimat sich stellt: Unzweifelhaft gehört die neue Kirchenverfassung trotz ihrer Mängel zu den bedeutendsten in der Geschichte der preussischen Landeskirche und hätte dieser den grössten Segen bringen können. Ich habe damals auf diesen Segen gehofft und mich dieser Hoffnung von ganzer Seele gefreut. Aber wie bald bekamen diejenigen Recht, die solche Freude als vorzeitig nicht teilen mochten! Gerade zu dem, was wir am meisten bedurften, hat sie uns so gut wie nicht geholfen: zur Versöhnung oder wenigstens zur Milderung der die werbende Kraft unserer Kirche leider schwächenden Gegensätze . . . . die Liebe zu unserer evangelischen Landeskirche und der Glaube an deren Zukunft haben schon viele harte Proben bestehen müssen. Ich vertraue, dass sie deren auch noch weitere, die etwa noch kommen sollten, siegreich bestehen werden.« *W.*

Reuss, Ed, *Die Geschichte der heiligen Schriften Alten Testaments.* Zweite vermehrte und verbesserte Ausgabe. Braunschweig, C. A. Schwetschke & Sohn, 1890.

Die Eigentümlichkeiten dieser gross angelegten Geschichte des Alten Testamentes sind in der neuen Ausgabe dieselben geblieben, wie sie in der ersten waren. Dieses Buch will alles umfassen, was sich aus dem A. T. und spätern Schriften für die Geschichte der Literatur, der Religion und des Staats des Volkes Israel von seinen Anfängen bis zum Falle Jerusalems im Jahre 70 n. Chr. ergibt. Die Darstellung dieser langen Entwicklung unterscheidet die vier Perioden der Helden, der Propheten, der Priester und der Schriftgelehrten. Dass diese Bezeichnung der einzelnen Perioden nicht als ausschliesslich zu fassen ist, sondern nur

den Charakter einer Zeit kurz angeben will, versteht sich von selbst; ebenso liesse sich über die Abgrenzung der einzelnen Perioden wohl streiten, versetzt doch die neue Ausgabe das Buch Daniel aus der Periode der Schriftgelehrten, wo es in der ersten Ausgabe eingereiht ist, in die der Priester, welches Schwanken ausserdem zeigt, dass besonders der Uebergang der Zeit der Priester in die der Schriftgelehrten nicht genau zu fixiren ist und es vielleicht geratener wäre, die Schriftgelehrten viel früher beginnen zu lassen, wie übrigens Reuss selber (vgl. § 395) dieselben weit in die Zeit der Priester hineinragen lässt. Der Charakter der einzelnen Perioden und namentlich der spätern ist eben nicht so einheitlich, und das ganze Bild, das Reuss in seiner meisterhaften Weise von dem Verlaufe der Entwicklung entwirft, wird vielleicht noch deutlicher als durch jene Einteilung dadurch gekennzeichnet, wenn man sagt, es habe die von Reuss längst gemachte Erkenntnis zur Grundlage, dass ***die Propheten älter sind als das Gesetz*** und ***die Psalmen jünger als beide.***

Gegenüber der ersten Ausgabe hat das Buch keine nennenswerten Aenderungen ausser der schon erwähnten Umstellung erfahren. Auch im Wortlaut sind die Paragraphen bis auf ganz leise angebrachte Abänderungen dieselben geblieben. Das Anwachsen des Buches um gegen 40 Seiten rührt namentlich her von der sorgfältigen Anmerkung der seit 1881 erschienenen Literatur und von der Rücksichtnahme auf diese in den Erläuterungen der Paragraphen. Bedauern aber darf man, dass auch bei der Zitierung von so wichtigen Büchern wie H. Schultz' Alttestamentlicher Theologie und Schürer's Neutestamentlicher Zeitgeschichte zum Teil gar nicht, zum Teil nicht regelmässig auf die neuesten Auflagen verwiesen wird. Manche neue Zusätze zeigen auch, dass er gegen manche seit 1881 sich immer mehr durchsetzende Ergebnisse einer ins einzelne eindringenden Kritik sich ablehnend verhält, wie denn auch in der neuen Ausgabe bezüglich grösserer Stücke die frühere zurückhaltende und abwägende Art beibehalten ist, so dass z. B. Joel immer noch unter den ältesten Propheten figurirt und Sacharjas letzte Kapitel (9—14) für vorexilisch angesehen werden, wie ebenso auch Hiob.

Aber was wollen solche Nadelstiche, die natürlich bei einem Werke solchen Umfangs und solcher Bedeutung leicht ins Ungemessene zu vermehren wären, wenn man im allgemeinen ganz sympathisch dieser einheitlichen und grossartigen Conception des um die richtige Erkenntnis des Alten Testamentes so hochverdienten, am 15. April l. J. nun verewigten Verfassers gegenüber steht, der mehr denn ein halbes Jahrhundert an der wissenschaftlichen Bewegung auf dem Gebiete des Alten Testamentes wie auf andern Gebieten nicht nur in der regsten, sondern auch in der glücklichsten und erfolgreichsten Weise sich beteiligte? Freuen wir uns vielmehr, dass wir seiner meisterhaften Feder diese treffliche Zusammenfassung seiner gewiegten Anschauung von der Geschichte des Alten Testamentes verdanken!

K. Marti.

Fritzsche, O. F., *Glarean; sein Leben und seine Schriften* (mit Porträt Gl.), 136 S., Frauenfeld, J. Huber, 1890.

Von dem namhaften Humanisten Glarean hat im Jahr 1837 Heinrich Schreiber eine Biographie gegeben. Diese wird hier reichlich ergänzt. Von besonderem Wert ist der zweite, literarhistorische Teil, Glareans Schriften mit allem Aufwand des bibliographischen Apparates abhandelnd. Mit Recht hat sich der Verfasser auf Glarean's Person beschränkt. Den allgemeinen Zusammenhang wird erst eine erweiterte Kenntnis des schweizerischen Humanismus bringen können, dessen Geschichte durch Arbeiten wie die vorliegende am besten gefördert wird. Der Verfasser hat durch die Tat daran erinnert, wie wohl der Zwingli'schen Kirche gründliche humanistische, philologisch-historische Studien anstehen. *(Egli.)*

Das kirchliche Leben der Stadt Zürich im 13. Jahrhundert.

Vortrag gehalten in der St. Peterskirche in Zürich.

Von *Prof. Dr. Conrad Furrer.*

Wenn wir bei Beginn des 13. Jahrhunderts unsere Stadt Zürich betreten hätten, so wären wir vielleicht erstaunt vor einer Torüberschrift stillgestanden, die lautete: „Nobile Thuregum, multarum copia rerum", „das edle Zürich, reich an vielen Dingen"; denn an jetzigem Massstab gemessen, war das damalige Zürich eine sehr bescheidene Stadt. Die allermeisten Häuser aus Holz gebaut, die Strassen noch nicht gepflastert, von einer Strassenbeleuchtung keine Rede. Wohl war das Innere der Stadt mit festen Türmen und Mauern versehen, aber die spätern Stadtmauern sind erst im Laufe eben dieses Jahrhunderts, von dem ich zu Ihnen sprechen möchte, ganz ausgebaut worden.

Und wenn wir den Gotteshäusern nachgefragt hätten, hätte man uns wohl zuerst nach dem *Grossmünster* gewiesen. Doch war diese Kirche damals noch keineswegs vollendet; im Gegenteil musste der Papst noch durch Ablass zu dem Ausbau derselben ermutigen, indem er z. B. im Jahre 1240 allen denen, die Sand und Steine zum Ausbau würden zubringen lassen, Ablass versprach.

Ebensowenig hätten wir damals schon das jetzige *Fraumünster* gesehen. Wohl stund der rundbogige Chor, aber die übrige Kirche mit ihren spitzbogigen Fenstern ist erst im Laufe des 13. Jahrhunderts fertig gebaut worden.

Noch sah man nur Wiesen und Rebenpflanzungen, wo später Kirche und Kloster der „Prediger" sich erhoben, noch gab es keine Barfüssermönche und weidete das Vieh an den Ufern des Wolfbaches, wo sie im Laufe dieses Jahrhunderts ihre Heimat aufschlugen. Noch fehlten die Klöster am Oetenbach und an der Augustinergasse.

Hingegen zierte den Platz, wo diese gegenwärtige schöne und freundliche Kirche steht, bereits eine kleine, bescheidene *Kirche zu St. Peter*. Sie wissen, dass unsere Kirche mit ihren rundbogigen Fenstern und roten Säulen erst aus dem Jahre 1706 stammt, also nur etwa anderthalb hundert Jahre zählt, aber der Chor gehört einer viel älteren Zeit an, ebenso der Turm mit seinen Bogen-

fenstern; er ist im 12. Jahrhundert nach aller Wahrscheinlichkeit gebaut worden und darf mithin als eines der ältesten Bauwerke unserer Stadt gelten.

Wir hätten auch einige Kapellen vorgefunden; z. B. eine an Stelle der jetzigen Wasserkirche, eine andere in der Brunngasse, eine dritte droben auf dem Lindenhof, der damals noch ein fester Platz war. Draussen vor der Stadt lag auf dem Hügel, der jetzt von der neuen St. Annakapelle gekrönt ist, die kleine Stephanskirche, neben ihr eine dem heiligen Johannes und Paulus geweihte Kapelle. In Aussersihl hätten wir die St. Jakobskapelle getroffen, wo die Aussätzigen, die im benachbarten Siechenhause untergebracht waren, Trost und Frieden suchten. Auch vor dem Tore gegen Unterstrass lag eine Kapelle. Sie war dem heiligen Leonhard geweiht, von dem man glaubte, er habe die Herden und besonders die Pferdeherden unter seinen besondern Schutz genommen; daher die Hirten, die jeweilen am Morgen früh aus der Stadt die Herden auf die Weide in Unterstrass hinaustrieben, an der Kapelle vorüberkommend nicht verfehlten, ein kleines Gebet an den heiligen Leonhard zu richten. Heutzutage wird in der Nähe der einstigen Kapelle mehrere Mal im Jahr ein grosser Viehmarkt abgehalten.

Zürich nahm im 13. Jahrhundert, wie so viele andere deutsche Städte, einen grossen und glänzenden Aufschwung. Wenn uns auch aus diesem Jahrhundert keine besonders grossen Geister aus Zürich entgegentreten, wenn auch keine Namen leuchten wie später etwa der Name des Zwingli und andrer, so müssen wir doch sagen, in jenem Jahrhundert ist ein Mut, ein strebsamer, tatkräftiger und ein gesunder religiöser Sinn in der Bürgerschaft vorhanden gewesen, der unsere Bewunderung verdient.

Wenden wir uns zunächst zu der ältesten kirchlichen Stiftung zurück, zu dem *Stift des Grossmünsters*.

Sie wissen, dass die Kirche gebaut wurde auf der Stelle, wo nach der Sage die Heiligen Felix und Regula ihre toten Leiber selbst zur Ruhe niedergelegt haben, indem sie von der Richtstätte aus auf diese Stätte ihre Häupter selber trugen, die ihnen von dem römischen Henker abgeschlagen worden. Wahrscheinlich befand sich da schon vorher ein heidnisches Heiligtum; denn gerne setzten die Christen im frühen Mittelalter ihre Kirchen und Kapellen an Stelle heidnischer Sanktuarien. Wann auf jenem Hügel zum ersten Mal ein christliches Gotteshaus sich erhoben, können wir nicht mit Sicherheit sagen; aber gewiss ist, dass im 8. Jahrhundert dort eine Kirche stund. Doch im Sturme der Zeit ist dieselbe untergegangen. Es war im Jahr 1078, in jener tiefbewegten Zeit Heinrichs IV., dass diese Kirche verbrannt wurde. Was wir heute sehen, kann in seinen ältesten Bestandteilen nicht wohl

über das 12. Jahrhundert hinaufreichen. Jener Kreuzgang im Mädchensekundarschulgebäude ist das älteste, was wir besitzen. Etwa aus dem Jahre 1250 stammt die übrige Kirche. Sie ist wol schon in der ersten Hälfte jenes Jahrhunderts angefangen, aber erst in der zweiten Hälfte desselben vollendet worden. Erst im Jahre 1278 weihte der Bischof zu Constanz den Hauptaltar ein. Diese Stiftung, gewöhnlich Probstei geheissen, wurde im Laufe der Zeit mit reichen Gütern ausgestattet. Es gehörten zu ihr eine grosse Zahl von Kirchgemeinden, die Jahrhunderte lang im Grossmünster kirchgenössig waren: Zumikon, Wiedikon, Zollikon, Riesbach, Hottingen, Hirslanden, Fluntern, Oberstrass, Unterstrass, Altstetten, Albisrieden. Alle diese Kirchgenossen mussten ihre Toten auf den Kirchhof vom Grossmünster tragen, und eifrig wachten die Chorherren darüber, dass diesem Gesetze nachgelebt wurde. Die Chorherren waren eine Art Mönche, die eine viel freiere Bewegung hatten als andere. Wohl lebten sie ursprünglich im Chorherrenhause bei einander, aber bald bezog ein jeder seinen eigenen Hof, sein eigenes Haus. Im 13. Jahrhundert waren ihrer 24 vornehme Herren, die gern das Leben sich ein wenig leicht machten. Im Laufe der Zeit beriefen sie nicht weniger als 32 Kapläne, damit sie ihnen die Hauptarbeit verrichteten. Allerdings war der Gottesdienst reich und mannigfaltig, gab es doch nicht weniger als 21 Altäre in der Kirche, die alle bedient werden, vor denen allen Messe gelesen werden musste. Aber es stund mit der Gelehrsamkeit dieser Männer gar schlimm, klagt doch der berühmte Felix Hämmerlin, der im alten Zürichkrieg gelebt, seit mehr als hundert Jahren sei gar kein einziger Chorherr gewesen, der sich durch Gelehrsamkeit ausgezeichnet hätte, ja die meisten hätten nicht einmal lesen oder schreiben können, und allfällige Urkunden mit Kreuzen unterzeichnen müssen. Ein besserer Geist kam über das Chorherrenstift durch den Probst Heinrich Maness (1259—1271). Nicht nur sorgte dieser treffliche Mann für weisere Verwaltung der reichen Stiftsgüter, sondern er hob auch den Gottesdienst und die Schule, indem er den Meister Konrad von Mure im Jahr 1259 zum ersten Cantor berief. Dies war ein gelehrter und auch ein dichterisch begabter Mann. Er hatte so grosse Freude an der Dichtung, dass er alles mögliche dramatisch bearbeitete, und Geschichte und Naturgeschichte in Verse brachte, so dass er im ganzen über 20,000 Verse gedichtet hat. Er stellt uns die gesammte Gelehrsamkeit jener Zeit dar; aber wie beschränkt war damals noch das Wissen, wie bunt gemischt mit Fabeln aus Natur und Geschichte! Konrad von Mure muss ein guter und anregender Lehrer gewesen sein; denn es gelang ihm, einen frischen, kräftigen Zug in die Stiftsschule zu bringen. Und wenn nun gerade in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts ein bewegtes geistiges Leben nicht nur unter den

Geistlichen, sondern auch unter den andern Bürgern sich zeigte, haben wir es gewiss zu einem Teile auch diesem Konrad zu verdanken.

Sie haben sich vielleicht verwundert, dass ich von dem dritten Heiligen, dem Exuperantius, nichts sagte. Jahrhunderte lang wusste man von diesem dritten Heiligen nichts. Auch in den Bildern von Stein sind nur zwei Heilige, Felix und Regula, abgebildet. Erst im Jahre 1225 erscheint auf dem Stadtsiegel der dritte Heilige Exuperantius,[1]) dann verschwindet er wieder für lange Zeit. Er wäre wol ganz in Vergessenheit geraten, wenn nicht im Jahre 1264 der ehrsame Rüdiger Meier von Albisrieden seinen grossen Meierhof der Probstei unter der Bedingung verschenkt hätte, dass die Chorherren und ihre Kaplane in alle Gebete und Anrufungen den Namen des Exuperantius mitaufnehmen.

Dem Grossmünsterstift gegenüber erhob sich das Stift der Benedictinerinnen zum Fraumünster, gestiftet von Kaiser Ludwig dem Deutschen im Jahre 853. Dieses Stift war einst mit grosser Macht und hohem Ansehen und Reichtum ausgestattet, als Kloster für vornehme Frauen adeliger Geburt, von denen sieben bis zwölf hier zusammen wohnten. Die Aebtissin hatte im Jahre 1234 den Rang einer Fürstin bekommen, und doch war damals schon die Macht dieser Abtei im Abnehmen begriffen, während in frühern Jahrhunderten der grösste Teil unseres Zürichs von der Aebtissin abhängig war. Auch diese Aebtissin und ihre Frauen band keine allzu strenge Klosterregel. Es war ihnen gestattet, in den Kleidern adeliger Frauen zu bleiben, sie konnten ausgehen, mit adeligen Frauen ausserhalb ihres Hauses an Gesellschaften Teil nehmen. Es wird uns von dem bekannten Minnesänger Hadlaub berichtet, wie vornehme Ritter und Damen und die angesehensten Geistlichen des Stifts Grossmünster und Fraumünster zusammengekommen seien, um edle und anmutige Gespräche miteinander auszutauschen und seine, des Dichters, Gesänge mit anzuhören und wolgesitteter Geselligkeit zu pflegen. Die Aebtissin am Fraumünster blieb lange Zeit gleichsam die bürgerliche Regentin unserer Stadt, insofern als die meisten Kaufverträge innerhalb des Stadtbezirkes von der Aebtissin gut geheissen werden mussten. In solcher Stellung erscheint sie häufig in den Urkunden des 13. Jahrhunderts. Es stund ihr das Münz- und Zollrecht zu. Sie hatte auch, wie es scheint, ein weit gehendes Begnadigungsrecht. Wenn einer schon auf dem Schaffot stund, und die Aebtissin ihm das Leben schenken wollte, musste er ledig gelassen werden.

Die Kirche zum St. Peter ist eine der ältesten Pfarrkirchen, wird sie doch ebenfalls schon im Anfang des 9. Jahrhunderts genannt,

[1]) 8. Dez. 1225. Im Siegel tritt Exuperantius erst wieder 1347 auf.

allerdings nur unter dem bescheidenen Namen einer Kapelle. Aus kleinen Anfängen wuchs sie zu grossem Reichthum empor, wird uns doch berichtet, dass ums Jahr 1274 das Einkommen des Leutpriesters auf die Summe von 20,000 Fr. unseres Geldes sich belaufen habe, während die Aebtissin am Fraumünster ihr Einkommen auf nur etwa 12,000 Fr. berechnete. Diese Kirche zu St. Peter war der Sammelplatz für das ganze grosse Kapitel Zürich, oder wie es früher hiess, Rapperswyl. Nämlich alle Gemeinden von Glarus bis nach Baden bildeten zusammen eine Genossenschaft, ein Kapitel. Es gehörten dazu die meisten Gemeinden von Glarus bis nach Einsiedeln, Lachen, Schmerikon, Rapperswyl, Horgen, Stäfa, Meilen, die Stadt Zürich und weiter hin die Gemeinden dem Limmattal am linken Ufer entlang bis nach Baden. Die Pfarrer all' dieser Gemeinden kamen früher alle Monate, später nur 2 Mal im Jahr, in die Kirche zu St. Peter zusammen, um gemeinsam die Angelegenheiten der Pfarreien zu beraten, sich über das Wohl der Kirche gegenseitig auszusprechen, einander auch etwa zu ermahnen und Säumige und Lässige zu strafen. Meist war der Leutpriester vom St. Peter an der Spitze des ganzen Kapitels, ihr Dekan. Wie lang mag es noch anstehen, bis all' die Pfarrer von Rapperswyl bis Baden zu einmütiger Beratung in unserer Kirche zu St. Peter sich wieder versammeln und bis all' diese Pfarrer sich wieder entschliessen, einen Geistlichen vom St. Peter zu ihrem Dekan zu erheben!

Im Anfang des 13. Jahrhunderts brachten zwei begeisterte Bettelmönche, der eine aus Italien, Franz von Assisi, der andere aus Spanien, Dominicus, für das kirchlich-religiöse Leben des Abendlandes einen neuen Aufschwung, dessen machtvolle Wirkungen auch bald in unserm Zürich sich geltend machten. Beide Männer verlangten von ihren Ordensbrüdern, dass sie sich nicht hinter den Klostermauern verschliessen, sondern zum Heil alles Volkes predigen, Beichte hören und Seelsorge üben. Die Brüder des Dominicus kamen ums Jahr 1229 vor die Tore der Stadt Zürich. Man hatte anfänglich an diesen Ankömmlingen wenig Freude und liess sie draussen in Stadelhofen warten, woselbst sie sich dann ansiedelten. Aber nach vier Jahren fanden sie in Zürich selbst Aufnahme. Fromme Bürger traten ihnen Wohnungen und Bauplätze ab in der Gegend, wo jetzt die Predigerkirche steht.

Nun ging es sehr rasch mit diesen Dominicanern oder *Predigern* aufwärts. Sie wurden so reich beschenkt, dass sie im Laufe eines Jahrhunderts im Besitze von etwa 28 Häusern in der Stadt waren, und auch manchen Garten ihr eigen nannten.

Diesen Dominicanern folgte wenige Zeit später eine Gemeinschaft von Frauen von Constanz nach, die sich in der jetzigen Froschaugasse

niederliessen und die heilige Verena zur Schutzheiligen wählten. Ihre geistlichen Führer waren die Dominicaner.

Inzwischen blühte am Zürichhorn, am sogenannten Oetenbach, dem jetzigen Hornbach in Riesbach, ein Frauenkloster, dessen Schwestern den heiligen Augustin als ihren Schutzpatron verehrten. Diese Augustinerinnen waren in wenigen Jahrzehnten reich beschenkt worden, sehnten sich aber, von dort wegzukommen, und so geschah es, dass sie im Jahre 1285 nach Zürich übersiedelten. Da auf dem Sihlbühl, wo jetzt die Strafanstalt steht, haben sie sich niedergelassen. Diese Oetenbacherinnen bekehrten sich ebenfalls zur Regel des Dominicus und stellten sich unter die geistliche Führung der Mönche des Predigerklosters.

Aber schon früher, ehe diese Dominicanerinnen in Zürich sich ansiedelten, hatten sinnige und innige Geistliche die Zürcherfrauen für die Ziele strengkirchlichen Lebens begeistert. Zürcherinnen waren es, welche sich zur Stiftung des Klosters *Töss* zusammenfanden. Wir haben vom Leben der zürcherischen Klosterfrauen in Töss, aus dem 13. und Anfang des 14. Jahrhunderts noch eine Reihe merkwürdiger Aufzeichnungen, welche von einer Elisabetha Stadel gemacht wurden. Daraus sehen wir, dass unter diesen Frauen ein sehr erregtes, frommes Leben herrschte. Sie strengten sich an, ihren Leib möglichst hart zu halten, trugen einen Gürtel mit stechenden Nägeln und mengten Wasser und Sand unter ihre Speise, um sie weniger geniessbar zu machen. Sie fasteten lange Zeit und brachen sich den Schlaf ab, sodass es uns nicht wundert, dass die meisten dieser Klosterfrauen nach wenigen Jahren ein kränkliches Dasein fristen und Jahre lang viele Schmerzen aushalten mussten. Unter hervorragenden Zürcherinnen nenne ich folgende: Elisabetha Bächlin, Jütz Schulthess, Elsbeth Schäfli, Metzi Sidwiba, Marg. Fink. Alle stammten aus vornehmem zürcherischen Geschlechte. Elisabetha Bächlin war im Alter von elf Jahren in jenes Kloster eingetreten, Margaretha Fink als vierjähriges Kind. Entweder kamen die Töchter sehr früh, noch ehe sie den Glanz des Lebens kennen gelernt hatten, ins Kloster, oder dann, wenn die Herbigkeit des Schicksals ihnen das Teuerste auf Erden geraubt hatte.

Und gleichzeitig mit diesen Töchtern lebten drin vornehme Witwen, wie die Ida von Wetzikon, die Beli von Liebberg, die Adelheit von Frauenberg, die Ida von Sulz, Witwen, welche in der Blüte ihrer Jahre ihren Gatten verloren hatten und von schmerzvollem Gefühl der Einsamkeit gedrungen eine neue Heimat im Kloster zu Töss suchten.

Es erzählt uns Elisabetha Stadel vom Leben dieser Klosterfrauen seltsame Dinge. Sie waren so aufgeregt, dass viele von ihnen Erscheinungen hatten. Sie sahen das, was sie sich doch nur in ihrer Phan-

tasie vorstellten, lebhaft vor Augen. So erschien den einen Christus mit den Aposteln, andern die heilige Ursula mit ihren Jungfrauen. Die Elisabetha Bächlin sah einmal das Christkindlein. Sie nahms auf ihren Schoss, liebkoste es, und konnte nicht unterscheiden, ob dies ein Traum, eine Erscheinung oder Wirklichkeit sei.

Auf die Weihnachtszeit pflegten die Klosterfrauen dem Christkindlein alles bereit zu machen, als ob es aufs neue erscheinen würde. Sie machten die Badwanne und die Tücher bereit, und Elisabetha Stadel erzählt, dass sie einmal die Badwanne bereit gestellt habe und hätte darin das Christkindlein sitzen sehen, und darob seien ihr helle Freudentränen herabgeströmt, die Tränen seien zu goldenen Tropfen geworden und in die Badwanne hinuntergefallen, und das Christkindlein habe sie mit seinen Händchen unters Wasser geschlagen.

Eine gar in Gott vergnügte Seele war die Metzi Sidwiba; sie sang aus voller Brust mit helltönender, schöner Stimme, so dass ihr während des Gesanges die Augen in Freudentränen übergingen. Beim Spinnen soll sie einmal gesagt haben: „Ich wollte, dass um jeden Faden, den ich spinne, eine Seele erlöst würde". Einmal sogar habe sie gesagt: „Wenn ich der liebe Gott sein könnte, und der liebe Gott Metzi sein wollte, so möchte ich sagen: Lieber Gott, bleib' Du Gott, ich will lieber Metzi sein".

So die anmutige, kindliche Frömmigkeit dieser Klosterfrauen. Die bedeutendste neben Elisabetha Stadel war Jütz Schulthess, eine mitleidige Seele. Oft warf sie sich vor dem Bilde des Gekreuzigten nieder und empfand die Leiden unseres Herrn mit so tiefer Teilnahme, dass es ihr selber sterbenswehe wurde. Einmal zweifelte sie an ihrer Seligkeit und Monate lang lastete der Druck auf ihrer Seele, bis sie am hohen Donnerstag wieder froh wurde und die Liebe Gottes wieder spürte. Sie träumte gern über Zeit und Ewigkeit. So soll sie gesagt haben, sie habe gesehen, wie in der überirdischen Welt hunderttausend unsterbliche Seelen auf einer Nadelspitze Platz haben.

Doch kehren wir wieder nach Zürich zurück. Es kamen die Baarfüsser oder Brüder des heiligen Franziscus ums Jahr 1240 in die Mauern unserer Stadt. Mit den Dominicanern entfalteten sie eine reiche geistliche Wirksamkeit. Während die Chorherren des Grossmünsters sogar zum Predigen sich zu vornehm dünkten, waren es besonders die Baarfüsser, welche in die Hütte auch des ärmsten Handwerkers eintraten, in Kirchen und Kapellen Beichte hörten und den Sterbenden Trost zusprachen. Es heisst, sie hätten sich in kurzer Zeit die Herzen der Bürger von Zürich gewonnen. Doch scheint es, dass kein einziger dieser Baarfüsser ein bedeutender Prediger war; dafür kam im Jahre 1255 einer ihrer Ordens von Regensburg nach

Zürich, um hier auf freiem Felde eine Predigt zu halten. Es war Berchtold von Regensburg, der berühmteste Prediger des Mittelalters. Wie es hiess, der Berchtold sei hier, da strömten viele Tausende auf den freien Platz vor die Stadt, um den gefeierten Mann zu hören. Er hatte dort eine fast turmhohe Kanzel errichten und oben auf der Kanzelspitze eine Feder an einen Faden befestigen lassen, damit das Volk an der Richtung der Feder erkenne, nach welcher Richtung der Wind wehte und die Plätze auslese, an welchen es den Prediger am besten hören könne. Obgleich viele Tausende versammelt gewesen seien, hätten alle bis auf den hintersten Mann den Berchtold verstanden, und keiner sei weggegangen vor dem Schlusse der langen Predigt.

In derselben sprach Berchtold von der Messe, indem er die Heiligkeit, die Bedeutung des Gottesdienstes den Zürchern erklärte und ans Herz legte. Es muss eine in ihrer Art gewaltige volkstümliche Predigt gewesen sein, reich an goldenen Wahrheiten. So sagte er unter anderm: „Gott ist immer noch der alte Gott voll Gnade und Erbarmen, wie zur Zeit von Johannes, Petrus und Paulus, nur muss er mit reinem und lauterem Herzen angerufen werden. Meinet nicht, dass die Bekehrung von selbst komme, dass Euch Gott nötige, seine Kinder zu werden. Es muss der Trieb in Euch erwachen, Ihr müsst Euer Heil wirken mit Furcht und Zittern, damit Ihr würdig werdet der Gnade und Barmherzigkeit Gottes". Es sollte jeder Christ jeden Morgen eine Messe hören; und die Herrschaften sollten auch ihr Gesinde in die Messe schicken, denn wahrhaft fromme Dienstboten seien auch die treuesten und besten ihres Berufes. Uebrigens, fügte er gegen den Schluss hinzu: „Wenn Du eine Arbeit hast, welche zu vollenden eine heilige Pflicht ist und Du kannst, dieweil Du Deine Pflicht erfüllen wirst, die Messe nicht hören, so gebe ich Dir die Versicherung, dass Du den Segen der Messe geniessest und selig werden kannst, auch wenn Du keine Messe hörst, sondern nur Deine Pflicht tust". Zum Schlusse rief er: Nun sprechet alle Amen. Und ein tausendstimmiges Amen ertönte von allen Seiten.

Mit dem Baarfüsserkloster waren die geistlichen Stiftungen Zürichs in jener Zeit nicht abgeschlossen.

Vom Kanton Luzern kamen die Klosterfrauen des Ordens der Cisterzienser, dem im 12. Jahrhundert Bernhard von Clairvaux angehört hatte. Sie siedelten sich 1256 auf der Selden-Au an. Rasch blühte ihr Kloster auf unter dem Schutze des Klosters von Wettingen.

Das letzte Kloster, das in Zürich gegründet wurde, war das der Augustiner-Eremiten, indem sie erst 1270 in unsere Stadt einzogen. Sie standen bei dem vornehmen Geschlechte von Habsburg sehr in Gunsten, und auch manche Zürcher statteten ihr Kloster mit Reichtum

aus, so dass es schnell emporblühte. Viele Bürger von Zürich meinten ihres ewigen Heils eher gewiss zu sein, wenn ihre Leiber im Augustinerkloster zur Ruhe gelegt würden.

Diese Augustiner sind nicht zu verwechseln mit denen droben auf dem Zürichberg. Die existirten schon seit 1127 und besassen ein kleines Kloster, dem heiligen Martinus geweiht, in dem merkwürdiger Weise in der einen Abteilung Männer, in der andern Frauen lebten. Auch dieses Martinskloster suchte seinen Besitz auszudehnen. Es konnte nicht anders sein, als dass die verschiedenen Klöster beim Streben nach Reichtum und Ansehen miteinander gelegentlich in Streit geriethen. Den ältern Klöstern nämlich kam der Eifer der jüngern sehr ungelegen.

Einmal soll ein Franziscaner, Namens Otto, die Unverschämtheit gehabt haben, im Grossmünster den Leutpriester vom Grossmünster von der Kanzel herab zu verunglimpfen in rohen und gemeinen Ausdrücken, so dass dann die Stiftsdamen vom Fraumünster und die Chorherren vom Grossmünster einmütig Klage führten beim Bischof zu Constanz, er möchte solchen groben Leuten das Handwerk legen, worauf der Bischof den Bescheid gab, es solle sich der Franziscaner einer gebildeten und christlichen Sprache befleissen und die Rechte und Ehren derer im Grossmünster und Fraumünster in Ehren halten. Aber anderseits sollen auch die Chorherren den Franziscanern wie den Dominicanern nichts in den Weg legen, wenn diese milde Gaben betteln gehen.

Nun aber fehlte es auch nicht an einem Uebergang von den Geistlichen zu den Weltlichen, vom Kloster zum bürgerlichen Leben. Wir wissen von Franz von Assisi, dass er einen dritten Orden gründete, indem er solchen frommen Leuten, die in der Welt bleiben wollten, gewisse Regeln auferlegte, damit sie doch einigermassen an der Herrlichkeit und Süssigkeit gottinnigen Lebens, wie er meinte, Teil hätten.

Diese Leute dritter Ordnung kamen nun auch in Zürich sehr zahlreich auf, namentlich waren es wiederum die Frauen, denen dieses in der Welt noch befindliche und doch von der Welt abgezogene Leben sehr zusagte. So entstanden während des 13. Jahrhunderts nicht weniger als zehn solcher Vereinigungen von Frauen in Zürich. In gleiches Gewand gekleidet wanderten die frommen Schwestern durch die Gassen, um die Messe zu hören, Kranke zu besuchen, Traurige zu trösten, Fehlende zu mahnen, gelegentlich auch zu betteln, wenn nicht milde Stiftungen ihren Bedürfnissen genügten. Sie durften nur zwei Mal des Tages essen und mussten drei Mal jede Woche fasten. Wo immer möglich kauften sie sich ein Haus, wo sie sodann ihre regelmässigen Zusammenkünfte hielten. Dieses Haus diente ihnen zugleich als Asyl, wenn sie keine Pflichten mehr als Frauen oder

Mütter zu erfüllen hatten, so dass sie hier als eine Art Nonnen ihr Leben beschlossen. Häuser dieser Art gab es an der obern und untern Zäune, im Niederdorf, in der Neustadt, an der Ankengasse, an der Augustinergasse, in Gassen. Das älteste aber fand sich ganz nahe der St. Peterskirche. Schon 1246 stellten sich die „frommen Schwestern bei St. Peter" unter den Schutz des Wettingerklosters.

Wie aber verhielt sich die übrige Bürgerschaft zu dem Aufschwunge des kirchlichen Lebens?

Zunächst ist zu sagen, dass die damaligen Bürger Mut genug hatten, Ueberschreitungen der Geistlichkeit entschieden entgegenzutreten. Als die gegenwärtigen Mauern ums Jahr 1229 aufgeführt wurden, wurden auch die reichen Klöster angehalten, zum Aufbau beizutragen. Es erlaubten sich die Bürger die ausgelassenen Chorherren zurecht zu weisen und liessen erst nach, als der Bischof von Constanz es ihnen untersagte unter der Bedingung, dass er die Schuldigen werde zur Strafe ziehen.

Die Bürger wussten auch ihre Selbständigkeit zu behaupten, während des Kampfes, der zwischen Kaiser und Pabst Jahrzehnte lang brannte. Als die Zürcher treu zum Kaiser hielten, dem sie vieles zu verdanken hatten, wurde ihre Stadt im Jahre 1243 in Bann gelegt. Aller Gottesdienst hörte auf; aber die Bürger liessen sich dadurch nicht irre machen, die geistlichen Ordensleute wurden, als sie nicht mehr Gottesdienst halten wollten, aus der Stadt vertrieben. Die Entbehrung von Wohnung und Einkünften lag den Chorherren und Mönchen aber gar nicht recht. Wie froh waren sie daher, als sie wieder zurückkehren durften. Es wurde nun Gottesdienst bei verschlossenen Türen gehalten, die Glocken aber nicht geläutet, keine öffentlichen Begräbnisse abgehalten, keine Kinder getauft. Den Bürgern wurde das wiederum zu drückend. Sie entbehrten mit Schmerzen den religiösen Trost und, da die Geistlichkeit dem Papste nicht ungehorsam sein wollte, wurden sie noch einmal vertrieben. Dann kehrten sie im Jahre 1249 wieder zurück. Wie es scheint, wurde jetzt Friede geschlossen.

Die Standhaftigkeit der Bürger hatte triumphirt. Von der Rückkehr waren aber die Dominicanerleute ausgeschlossen, die grimmigsten Feinde des Kaisers. Sie mussten lange Zeit warten und ganz demütiglich bitten, bis man sie wieder einziehen liess. Das hinderte aber nicht, dass im Uebrigen die Bürger einen sehr frommen Sinn hatten, was schon aus der grossen Zahl der Klöster und Kirchen in Zürich und nächster Umgebung hervorgeht.

Wir staunen, welche Reichtümer die Bürger den Klöstern zugewendet haben um den Preis, dass für sie gebetet und Messe gelesen würde nach ihrem Ableben, damit sie um so schneller vom

Fegefeuer erlöst würden. Es sollen ewige Lichter brennen im Grossmünster und im Fraumünster zum Heil für unsere Seelen, so lautet die Urkunde einer Emma im Turm. Aber wie diese Frau so waren noch viele andere fromme Seelen beflissen, Wohlstand und Ansehen der Klöster durch reiche Vergabungen zu mehren und sich selbst damit, wie sie glaubten, einen Platz im Himmel zu sammeln.

Es wurden auch Brüderschaften unter den Bürgern gestiftet. Bis zum Ende des 13. Jahrhunderts durften die Handwerker nicht zu Zünften sich einigen. Es war ihnen dies bei schwerer Strafe verboten. Weil sie sich nun zu bürgerlichen Körperschaften nicht vereinigen konnten, fanden sie sich zu Brüderschaften zusammen, wählten gemeinsam jeweilen einen Schutzpatron, wie z. B. die spätere Zunft Saffran eine solche Brüderschaft war, die im Augustinerkloster zusammenkam und den Rochus als Schutzpatron verehrte.

Wie sehr die ganze Stadt bestrebt war, ihre Heiligen zu feiern und in allem Gott die Ehre zu geben, das zeigt sich am grössten Fest, welches die Stadt jeweilen am Pfingstmittwoch feierte. An diesem Mittwoch nämlich wurden die Reliquien des Felix und der Regula, des Exuperantius und der übrigen Heiligen aus ihrer Ruhestätte genommen, auf kostbar gezierten Kissen auf den Lindenhof getragen. Alle Glocken wurden geläutet. Ein grosser Zug wurde veranstaltet. In ihrem schönsten Schmuck zogen Geistliche und Weltliche einher. Voran die Aebtissin, dann die Chorherren des Grossmünsters, dann die Ordensleute der übrigen Klöster, dann die Ratsherren und Bürger der Stadt, und hinter ihnen drein eine ungeheure Menge Volkes nicht nur aus der Stadt, sondern eben aus all' den Gemeinden in der Umgebung und am See, die in den Pfarreien Zürichs genössig waren. Droben auf dem Lindenhofe waren drei grosse Zelte aufgeschlagen, in deren jedem Messe gelesen und ein feierlicher Gesang gesungen wurde. Nachdem dies vollendet war, musste einer aus den Ordensleuten eine Predigt halten. Nachher ging Alles zum fröhlichen Feste. Es heisst im Richtbriefe: und damit allenthalben Freude sei, soll allen Bürgern in Zürich Speise und Trank genug ausgeteilt werden. Es sollen alle Armen und Dürftigen an diesem Tage bedacht werden, um des guten Wetters willen und um der Ehre der Heiligen unserer Stadt willen, zur Ehre von Felix und Regula.

Auch an den Wallfahrten nahmen die Zürcher einen regen Anteil. Zahlreich pilgerten sie zur gnädigen Frau am Pflasterbuch am Fusse des Lägernberges, zahlreicher nach Einsiedeln. Aber auch Jerusalem war ein Ziel ihres Wallfahrtseifers. Zwar nennt uns keine Urkunde den Namen eines Zürchers, der dorthin gezogen wäre; aber

wir wissen, dass vom Rate Zürichs Pilger nach dem heiligen Lande abgeordnet wurden.

So fehlte es den Zürchern nicht an einer opferbereiten warmen und hingebenden Frömmigkeit im Sinne jener Zeit. Am Ende des Jahrhunderts umfasste das Stadtgebiet acht Kirchen, ebensoviele Klöster, eine Menge von Kapellen und mindesten fünf Brüder- und Schwesternhäuser, wahrlich frommer Stiftungen genug, dass auch ein Kleriker hätte rufen können: Nobile Thuregum, multarum copia rerum. Unter dem Sturm der Reformation ist diese Herrlichkeit zum grössten Teil zusammengesunken; aber nicht der alte, treue, fromme Bürgersinn. Möge er Zürichs unvergängliches Erbteil bleiben.

Kirche und Schule
nach Amos Comenius und Heinrich Pestalozzi.

Von Pfarrer *A. Flury*, in Kyburg, Ct. Zürich.

Pädagogische Fragen erfreuen sich im gegenwärtigen Zeitalter keiner grossen Popularität. Während dieselben seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts bis in die Dreissiger-Jahre unsers 19. Jahrhunderts hinein die Edelsten aller Stände beschäftigten, sind sie nunmehr durch politische, religiöse und soziale Kämpfe aus dem Vordergrunde gerückt worden. Die Schule hat sich zum Lieblingskinde der Kulturvölker emporgeschwungen. Zahlreiche Schulpaläste stellen dies allem Volke vor Augen. Allein wie augenscheinlich erfreulich, ja bewunderungswürdig auch die Fortschritte auf dem Gebiete des Schulwesens sind, steht da alles so unübertrefflich, dass alle und jede Erörterung fortan als unnötig, wenn nicht gar schädlich abgeschnitten bliebe? Auch der Gegenwart bleiben mancherlei principielle Fragen zu beantworten. Eine wichtige Erwägung z. B., zu welcher besonders auch die neuste Entwicklung der schweizerischen Schulverhältnisse treibt, erinnert uns, dass das Verhältnis von Schule und Kirche auch bei uns durchaus noch nicht ausser Diskussion steht. Es ergibt sich vielmehr als hochwichtige Aufgabe für alle Vertreter der erstern, ihre Kraft neu einzusetzen, damit dieses Band nicht gänzlich durchschnitten, vielmehr zur Förderung beider Contrahenten neu befestigt werde. Wer kann uns hiefür die beste Wegleitung geben? Wenn irgend jemand, so zwei Männer, deren Namen bei allen Schulfreuden den besten Klang haben, nämlich *Amos Comenius* und *Heinrich Pestalozzi.*

Werfen wir

I. einen *Blick in das Leben, Wirken, die pädagogischen und religiösen Grundsätze* beider Männer.

Johann Amos Comenius wurde 1592 zu Comnia in Mähren geboren. Er verlor seine Eltern sehr früh. Vormünder vernachlässigten ihn so sehr, dass er, obwohl für's Studium bestimmt, erst im 16. Jahre das Latein anfing. Er bezeugt später hierüber selber: „Diese Vernachlässigung im Unterricht, worunter er sehr gelitten, habe ihm schon früh Mitleiden gegen Kinder eingeflösst."

Nachdem er zu Herborn in Nassau und in Heidelberg studirt, in sein Heimatland zurückgekehrt, wurde er zuerst Rector einer Schule, nachher evangelischer Prediger zu Fulneck, und dirigirte zugleich die dortige Schule. Er musste die Drangsale des dreissigjährigen Krieges reichlich mitkosten. Als 1621 Fulneck von den Spaniern erobert wurde, verlor er seine Bibliothek und seine Manuscripte. Drei Jahre nachher musste er alles verlassen, da er mit allen evangelischen Predigern aus Oesterreich vertrieben ward, unter den 30,000 Familien, darunter 500 edeln Geschlechtern, welche damals auswandern mussten. Comenius liess sich mit einem Teile seiner Gemeinde zu Lissa in Polen nieder. Dort ward er zum Bischof der mährischen Brüder ernannt. Er, nach seinen eigenen Worten, „der allerletzte Vorsteher der Brüdergemeinden, der hinter sich die Türe zuschloss", sollte sodann durch seine pädagogischen Bemühungen eine europäische Berühmtheit werden.

Da sein Bischofsamt immer mehr zum leeren Titel herabsank, sodass er in Wirklichkeit *berufslos* war, widmete er seine ganze Kraft und Zeit pädagogischen Arbeiten, welche das grösste Aufsehen erregten. Einzelne seiner Werke wurden bald in zwölf europäische Sprachen übersetzt. In Folge dessen ward er 1641 durch Parlamentsbeschluss nach England berufen zur Reform des dortigen Schulwesens, später, zum gleichen Zwecke, nach Ungarn und Siebenbürgen, Schweden und Holland. Beinahe achtzigjährig starb er am 15. November 1671 zu Amsterdam.

Seine Stellung in der Geschichte zeichnet *Nippold* treffend wie folgt: „Schon unter den ersten Folgen der Reformation hatte die verbesserte Jugenderziehung und nicht blos mit Bezug auf den Religionsunterricht, obenan gestellt werden können. Luthers Katechismen trafen Herz und Sprache des Kindes, Melanchtons frommer Humanismus machte ihn zum praeceptor Germaniae, Zwingli zog bereits die Naturwissenschaft in den allgemeinen Unterrichtsplan. Von dem Vorbilde der protestantischen Kirche lernte auch die katholische, wenigstens da, wo sie ihrem Gegner Seite an Seite gegenüberstand, eine bessere Katechismusmethode. Mehr als alle grossen Kirchen hat jedoch ein von Land zu Land umherge-

worfener Vorkämpfer einer bitter verfolgten Sekte für die selbständige Ausbildung der Pädagogik getan. Der Name des Amos Comenius gehört nicht nur der kleinen mährischen Brüdergemeinde, sondern der Menschheit. Sein orbis pictus ist die Grundlage aller, auf das Reale gerichteten Unterrichtsmethoden geblieben." Soweit Nippold. Wir fügen nur bei: Bedeutender noch als der orbis pictus war die didactica magna, welche zum ersten Mal „das Ganze der Lehr- und Erziehungskunst in wahrhaft wissenschaftlicher Weise ebenso psychologisch wahr wie christlich warm, entwickelt" oder „eine vollständige Unterrichtslehre in kühnen und genialen Umrissen, von der Betrachtung und Erziehung des Embryonalmenschen beginnend und die Erziehung des Gottesmenschen zur Gottebenbildlichkeit fortführend."

Wir müssen uns darauf beschränken, das folgende charakteristische Bekenntnis auszuheben:

„Ich danke meinem Gott, der da wollte, dass ich allezeit ein Mann der Sehnsucht sein sollte. Die Sehnsucht nach dem Guten ist allezeit ein Bächlein, das aus der Quelle alles Guten, aus Gott, herabfliesst. Gott führt uns an dem geheimen Ariadnefaden seiner Weisheit endlich immer wieder zu Ihm. Vielfach bin ich mit der geschäftigen Martha hin- und hergelaufen; nun aber liege ich endlich mit Maria zu den Füssen Jesu und spreche mit David: Das ist meine Freude, dass ich mich zu Gott halte." Man hat mich als *Theologen* getadelt, dass ich der Welt durch Verbesserung des Schulwesens zu nützen suche. Als ob Christus diese zwei: „Weide meine Schafe und weide meine Lämmer!" nicht verkündet und beide Petrus aufgetragen hätte.[1])

Unzweifelhaft waren Kirche und Schule im Herzen und Leben des Comenius harmonisch geeinigt, für beide schlug sein Herz in gleich reiner und hoher Begeisterung.

Wenden wir uns nun dem zweiten Gliede unsers Doppelgestirns am pädagogischen Himmel zu. Welch überraschend verwandte Züge begegnen uns im *Leben* und in den *Grundsätzen* von *Heinrich Pestalozzi.* Es hiesse Eulen nach Athen tragen, wollte man die allbekannten Grundzüge des Lebens und der Wirksamkeit Pestalozzis wiederholen. Nach dem umfangreichen Werke des Waisenvaters *Dr. Morf* hat Prof. *O. Hunziker* dieselben in seiner *Geschichte der schweizerischen Volksschule* wieder in trefflicher Weise aufgefrischt.

Noch unzulänglicher als jene des Comenius musste die Erziehung Johann Heinrichs in Zürich werden. Nachdem er den Vater schon im fünften Lebensjahre verloren, blieb dieselbe, wie die seiner zwei Geschwister, wesentlich der Mutter, einer gebornen Hotz von Wädens-

[1]) Andere formell und materiell gleich prächtige Stellen siehe K. Schmidt: Geschichte der Pädagogik, Bd. III, S. 369—388.

weil, und Bäbeli, der treuen Dienstmagd, überlassen. Wie die äussere Dürftigkeit, mochte der Knabe, vermöge seines träumerischen Wesens, auch die Absperrung, zu welcher allzugrosse, weibliche Aengstlichkeit sich gedrungen fühlte, weniger empfinden; obwohl manche sonderbare Angewöhnungen, gepaart mit ausserordentlicher Gutmütigkeit und genialen Geistesblitzen, ihm als dem „Heiri Wunderli von Thorlikon" mancherlei Neckereien von Seite seiner Mitschüler zuzogen und doch wieder edle Freunde erwarben und bis zum Tode erhielten.

Auch er musste zeitlebens um seine Existenz ringen. Wahrhaft rührend ist's, wie er unter lauter gescheiterten Projekten, als ein Schiffbrüchiger, das schöne, heissersehnte Ufer der Volkswohlfahrt suchte und fand, das Columbusei einer den ganzen Menschen umfassenden und eben damit die Familie, Volk und Menschheit beglückenden Jugendbildung entdeckte, „zum Martyrer und Schutzheiligen der Pädagogik, ja zum Vater der neuen Pädagogik" geworden ist. Wir fassen seine Stellung zu Religion, Christentum und Kirche etwas näher ins Auge, im Anschluss an die zu wenig beachtete Schrift des sel. Pfr. *J. Justus Heer: Das Wesen der pestalozzischen Methode als Grundlage einer christlichen Erziehung.*

Heben wir nur zwei seiner Aussprüche hervor. In den „Abendstunden eines Einsiedlers" von 1780 schreibt er: „Da die Bildung für die nächsten Verhältnisse der Bildung für entferntere vorangeht, so muss die Bildung zur Familientugend der Bildung zur Bürgertugend vorangehen. Aber näher als Vater und Mutter ist Gott; er ist die nächste Beziehung der Menschheit. Glaube an Gott ist vertrauender Kindersinn der Menschheit gegen den Vatersinn der Gottheit. Dieser Glaube ist nicht Folge und Resultat gebildeter Weisheit, sondern reiner Sinn der Einfalt. Kindersinn und Gehorsam ist nicht Folge einer vollendeten Erziehung, sondern frühe und erste Grundlage der Menschenbildung. Aus dem Glauben an Gott erwächst Hoffnung des ewigen Lebens. Kinder Gottes sind unsterblich. Der Glaube an Gott heiligt und befestigt das Band zwischen Eltern und Kindern, zwischen Untertanen und Fürsten. Unglaube löst alle Bande, vernichtet allen Segen. Sünde ist Quelle und Folge des Unglaubens; sie ist ein Handeln gegen das innere Zeugnis von Recht und Unrecht, Verlust des Kindersinns gegen Gott."

Obwohl inzwischen mehrfache Schwankungen bis zu vorübergehender Beteiligung am Illuminantenorden eingetreten, beweist folgende erhebende Ermahnung aus der letzten Periode seines Lebens, dass er im Wesentlichen seiner christlichen Ueberzeugung treu geblieben: „Betet", ruft er seinen Mitarbeitern zu, „betet um den Sinn Christi und um die Kraft seines Geistes, damit in der Nachfolge dieses grossen und einigen Hohenpriesters der Menschheit der Geist

der Erziehung ein reiner und erhabener Geist und dies Werk durch ihn geheiliget werde." Der Mittelpunkt der Erziehung ist nach ihm die sittliche und zwar die religiös-sittliche Erziehung. Dies ist ja auch der Grundgedanke seines berühmtesten Buches: Lienhard und Gertrud: „Wenn es nichts als Arbeit und Verdienst brauchte, die Armen *glücklich* zu machen, so würde bald geholfen sein; aber das ist nicht so. Bei Reichen und bei Armen muss *das Herz in Ordnung sein, wenn sie glücklich sein sollen.*"

Seine Mutter und das Bäbeli, welches, dem Versprechen an den sterbenden Vater getreu, bis zum Tode im Dienst der Familie blieb, haben ihm christliche Frömmigkeit weniger gelehrt, als vorgelebt. Direkter mochte der religiöse Einfluss sein, welchen der Grossvater, Pfarrer Pestalozzi in Höngg, bei welchem er vom neunten Jahre an jährlich mehrere Monate weilte, und später bei häufigen, sonntäglichen Besuchen bis ins 23. Lebensjahr des Enkelsohnes zu üben Gelegenheit hatte.[1]) Auch sind Anklänge an J. C. Lavater nicht zu verkennen, welcher zu Pestalozzis intimern Jugendfreunden und Genossen des Sturmes und Dranges im bekannten Grebelhandel gehört hat. Die innerste Triebkraft des Strebens und Handelns war bei Pestalozzi wie bei Comenius eine christliche. Dabei darf jedoch keineswegs in Abrede gestellt werden, dass jener ein Kind seines philosophischen Zeitalters war, und dessen Anschauung eben deshalb geeignet, in Bezug auf christlichen Vollgehalt mehrfacher Ergänzung zu rufen. Wenn die neuere Geschichte der Pädagogik allgemein in Comenius einen Vorläufer Pestalozzis anerkennt,[2]) so wurde dies frühzeitig auch in der Schweiz geahnt und geäussert. Es erregte nicht geringes Aufsehen, als Pfarrer Steinmüller in Rheineck 1803 öffentlich behauptete, die Methode Pestalozzis sei nur vorgeblich eine ganz neue; Comenius sei vielmehr der Begründer derselben und habe sie im orbis pictus zur Darstellung gebracht."[3])

Warum hat jedoch Comenius ungleich weniger bahnbrechend zu wirken vermocht, als späterhin Pestalozzi? Comenius war die Stimme eines Predigers in der Wüste. Einerseits die unglückselige Erstarrung der kirchlichen Orthodoxie zu einer neuen herzlosen Scholastik, anderseits die Greuel des dreissigjährigen Krieges, das war kein Boden, in dem jene neuen Ideen Wurzeln treiben konnten. Nicht weniger blutgetränkt war der Grund, auf welchem Pestalozzi stand; dennoch, ja gerade darum waren die Zeitverhältnisse für ihn günstiger, man darf wohl sagen, providentiell zubereitet. Was seit den patriotischen

[1]) F. K. v. Raumer, Geschichte der Pädagogik, Bd. II.

[2]) Vergl. *Friedrich Bollack*, Brosamen S. 94.

[3]) Vergleiche die originelle Geschichte der Erziehungsanstalt in Schiers von *O. P. Baumgartner*, S. 27.

Träumen ein stehendes Traktandum innerhalb der die wägsten und besten Eidgenossen vereinigenden helvetischen Gesellschaft, jener Mutter der schweizerischen gemeinnützigen Gesellschaft, bildete: Erhebung und Einigung des Vaterlandes aus tiefer Erniedrigung und Zersplitterung durch eine innerliche Erneuerung des gesamten Volkslebens mittelst einer Reform der Erziehung, das drängte sich auch in Deutschland immer allgemeiner als Grundbedingung der Erhebung aus langer Schmach und tiefer Erniedrigung auf, gerade zur Zeit, da die pestalozzischen Unternehmungen zu Yverdon, wo seit kurzem ein Denkmal ihn verherrlicht, ihren Glanzpunkt erreichten. Damit war Pestalozzis *Welt*beruf entschieden, wie einst seine aufopfernde Erziehungs- und Verpflegungsarbeit an den Waisen der im heldenmütigen Kampfe gefallenen Enkel Winkelrieds zu Stans die Blicke des schweizerischen Vaterlandes für immer auf ihn gelenkt hatte.

II. *Welche Stellung von Kirche und Schule ergibt sich hieraus* als die richtige, beiden Teilen förderliche, ja für die Wirksamkeit an beiden allein wahrhaft begeisternde?

Um zu einem solchen Schlussergebnis zu gelangen, müssen wir beide Begriffe fixiren. *Kirche* und *Schule* sind keineswegs als parallel zu betrachten. Wenn Pädagogen Staat, Kirche, Familie und Schule als coordinirte Mächte konstruiren wollten, ist dies nicht mit Unrecht ein vierseitiges Dreieck genannt worden. Nach *Palmer* „ist die Schule weder eine Grundform des gemeinsamen nationalen Lebens, wie Staat und Kirche, noch eine als Selbstzweck anzuerkennende sittliche Gemeinschaft, wie die Familie. Die Schule ist lediglich ein durch Uebereinkunft ins Leben gerufenes, durch die Erfahrung als zweckmässig erprobtes Institut, das einem allerdings gemeinsamen Interesse des Staates, der Kirche und der Familie dient, aber eben darum auch statt von ihnen unabhängig zu sein, vielmehr von allen dreien abhängig und ihnen verantwortlich ist. Jenes gemeinsame Interesse ist die Bildung. Das Verhältnis der Schule zur Kirche muss sich also immer darnach bestimmen, in welchem Verhältnis Kirche und Bildung, Religion und Bildung zusammen stehen, auch inwieweit die Schule derjenigen Bildung zum Organ und Träger zu dienen sich bemüht, welche die Kirche allein als wirkliche, ächte Bildung anzuerkennen weiss.“ In diesem Sinne der Schule die Stellung einer *Hülfsanstalt für Staat, Kirche und Familie* anweisen, heisst das jene erstere degradiren? Je allseitiger im Gegenteil dieselbe diesen Beruf erfüllt, in desto höherem Grade wird sie immer neu zum eigentlichen Schooskinde der drei genannten Sphären erhoben. Hat sich uns somit ein genetisches Verhältnis der Schule zur Kirche wie zum Staat und zur Familie ergeben, so sehen wir uns damit wieder zu unserm Thema zurückgeführt: Sind Comenius und Pestalozzi Gewährsmänner hiefür

und inwiefern? Finden wir bei ihnen eine genaue Definirung des Verhältnisses von Kirche und Schule? Eine solche, zumal für uns genügend, unter Berücksichtigung der modernen, staatlichen und kirchlichen Zustände, erwarten, wäre ein ebenso arger Anachronismus, als wenn man in der Bibel ein System der Dogmatik oder christlichen Ethik finden zu können wähnte. Wie aber auf biblischem Boden unstreitig einzig und allein die dogmatischen und ethischen Prinzipien liegen, so bilden die Schriften des Comenius und Pestalozzi unschätzbare Fundgruben pädagogischer Prinzipien, ja bieten wirkliche Ansätze zu einer richtigen Auffassung der engen Verbindung von Kirche und Schule. Es ist eine von aller *Unter-* wie *Ueberschätzung* freie, mit *Bescheidenheit gepaarte Schätzung, ja begeisterte Hochschätzung.*[1]) Wollte sich in uns die Neigung regen, auf „den Schulmeister" herabzusehen, seine Vorarbeit zu *unterschätzen*, so versetzen wir uns nur in die Stellung eines Diasporageistlichen, bei dem Confirmanden sich einstellen, die noch nie eine Schule besucht, oder in die eines Missionars, der Jahre lang mit jugendlichen und ergrauten A-B-C-Schützen und dem Lautirunterricht sich plagen muss, bevor er mit einer eingehenden, religiösen Unterweisung beginnen, den Katechumenen den kleinsten Bestandteil der h. Schrift in die Hand geben kann.

Gegen eine gewisse *Ueberschätzung* hat lange schon vor „jenem Sorgenvollen" unsrer Tage, ein Mann so eine Stimme erhoben, dessen Sinn für wahren Fortschritt ausser Zweifel steht. Professor Alex. Schweizer bezeichnet es als ein Vorurteil, dass „möglichst langjähriger Schulunterricht unbedingten Wert habe für alle Kinder, ob sie mehr oder weniger begabt seien und welchen Beruf immer sie ergreifen mögen."

Wenn wir uns für eine mit Bescheidenheit gepaarte Wertschätzung der Schule auf Comenius und Pestalozzi berufen, so geschieht dies im Hinblick auf alle drei Hauptfaktoren, zu denen die Schule in engster Beziehung steht.

Der *Oberhoheit des Staates* hat unsere evangelische Kirche von Anfang an, samt allen ihren Einrichtungen, sich unterstellt. Somit ist die Schule für uns eine *bürgerliche* Institution. Es fällt keinem ächten Protestanten ein, die Schule ganz und ausschliesslich für die Kirche in Anspruch zu nehmen im Sinne eines Windthorst und anderer Pannerträger einer päpstlichen Weltherrschaft. Auf katholischem Gebiete hingegen bezeichnete das Wiener Hofdekret von 1770: „Das Schulwesen ist ein Politikum" ein völlig neues Prinzip, dessen Konse-

[1]) Obwohl mein Vortrag bereits ein halbes Jahr früher verfasst war, berühre mich im folgenden in überraschender Weise mit dem Aufsatze des Dr. B. Riggenbach über *die Stellung des Pfarrers zur Schule:* Kirchenblatt f. d. r. Sch. Nr. 16, 1890.

quenzen der Jesuitismus in Oesterreich meisterlich zu seinen Gunsten auszubeuten, als Spiess gegen alle Altkatholiken zu verwenden verstand und leider noch versteht. Comenius und Pestalozzi haben, ihrer protestantischen Grundanschauung getreu, als Mandatäre staatlicher Behörden für Neugestaltung des Schulwesens gewirkt. Staatliche Oberleitung der Schule darf demnach als durchaus normal bezeichnet werden. Die steigende Unterordnung der Schule unter den Staat entspricht der grossartigen Opferwilligkeit, deren sie sich von Seite ihres Schirmherrn beinahe in allen zivilisirten Ländern erfreut. So wenig als der antiken könnte es jedoch auch der modernen Gesellschaft fruchten, wenn sie unter dem Rufe: „Panem et Circenses!“ alle ihre idealen Institutionen dem Staate verkaufen würde. Solch bedenkliche Anomalie tritt ein, sobald die Schule vom Staate ausschliesslich in Beschlag genommen wird, unter Verkennung aller Rechte sowohl der Kirche als auch der *Familie*. Wir sehen ab von komplizirt städtischen Verhältnissen, Gegenden, in welchen die Entchristlichung oder Verjudung so überhand genommen, dass ein grosser Bruchteil der Bevölkerung dem Christentum, ja jeder Religion entfremdet ist. Da können konfessionslose, ja religionslose Schulen zu einer ebenso unumgänglichen Notwendigkeit werden, wie die Heidenschulen neben den Christenschulen auf dem Missionsgebiete. Dass das aber ein blosser Notbehelf ist, bedarf keines Beweises. Wir fassen blos den günstigsten Fall in's Auge, die Mehrzahl unserer Landgemeinden, in welchen, mit ganz vereinzelten Ausnahmen, die Gesamtbevölkerung ein und derselben reformirten Konfession angehört. Was sollte da der Erteilung eines allgemein biblisch gehaltenen Religionsunterrichtes entgegenstehen? Ein ausgeprägt konfessioneller Katechismusunterricht gehört unseres Erachtens weder in die Alltags-, Ergänzungs- und Sekundarschule, noch auch in die Sonntagsschule, sondern in die Rahmen des speziell kirchlichen Religionsunterrichtes.

In neuester Zeit erkennt die Herbart-Ziller-Stoy'sche Pädagogik, in engem Anschluss an Comenius und Pestalozzi, die zentrale Bedeutung des Religionsunterrichtes an. „In den Schulen, welche keine Fachschulen, keine Berufsschulen, sondern Erziehungsschulen sein sollen, stehen alle Lehrfächer im Dienste der sittlich-religiösen Charakterbildung, der Religionsunterricht ist wesentlich Gesinnungsunterricht.“ Wenn diese Vorzüge mit Recht auch an der letzten Versammlung der schweizerischen Predigergesellschaft 1889 in Zürich hervorgehoben wurden, so wünschten wir mit andern nur, dass jene Methode Sprach- und Religionsunterricht friedlich schiedlicher auseinander halten möchte. Normativ sind Comenius und Pestalozzi durch ebenso allseitige als einheitliche, von einseitiger Isolirung eines einzelnen Momentes freie Auffassung des gesamten Erziehungswerkes. Insbesondere die *sittlich-*

religiöse Seite derselben wird als gemeinsame Aufgabe der *Familie*, *Schule* und *Kirche* erfasst. Was meint Comenius, wenn die Erziehung mit dem Embryonalmenschen beginnen soll? „Wie Gertrud ihre Kinder lehrt" bildet hiefür das unschätzbar wertvolle und liebliche Denkmal. Damit berühren wir die Achillesverse der modernen Staatsschule. Je mehr diese, abgesehen von den erwähnten und andern höchst ehrenwerten Ausnahmen, das religiöse Element der Erziehung vernachlässigt, eine desto tiefere Kluft scheidet sie nicht nur von der Kirche, sondern auch von der Familie. Lehrer, welche weder an Sonn- noch Festtagen am Gottesdienst der Gemeinde teilnehmen, niemals mit den Kindern beten, keine einzige biblische Geschichte denselben erzählen, vielmehr offen verlangen: „Weg mit diesem veralteten Kram aus den Schulen!" dürfen solche erwarten, dass christliche Eltern ihnen mit Freuden ihre Kinder anvertrauen? Sie tun es nur so lange sie *müssen*. Sobald sich Gelegenheit findet, die Kinder einer freien Schule zu übergeben, werden sie dieselbe herzlich willkommen heissen. Eine christliche Mutter, deren Kinder eine solche besuchen, rühmte vor kurzem, obwohl ein beträchtliches Schulgeld bezahlt werden muss: „Sie haben eine *herrliche* Schule!"

Ist's ein blosses Spiel des Zufalls, wenn *Gertrud* durch Schiller und Pestalozzi zum Symbol der *nationalen* und der *religiösen Begeisterung*, „des ewig Weiblichen" in unserm schweizerischen Volksleben erhoben ward? Gewiss steht diese zwiefache Begeisterung in engem, genetischen Verhältnis heute noch, wie in unsern glorreichsten Heldenzeiten. Es müsste der Einheit und Kraft der erstern bedenklichen Eintrag tun, wenn die Innigkeit und Wärme der zweiten in immer kleinere und engere Kreise sich zu flüchten genötigt sähe, weil man die Zahl der Lehrer, welche in den öffentlichen Schulen Religionsunterricht erteilen können und mit Freuden erteilen, immer mehr zusammenschmelzen sieht. In Frankreich nimmt die Zahl der religionslosen Schulen reissend zu, von 1885—87 wurde aus 268 Schulen, mit 700,000 Zöglingen, aller und jeder Religionsunterricht verbannt. Ob das nicht noch schlimmere Früchte bringen und einer noch weit gewaltigeren Reaktion rufen wird, als in Holland? Möchten wir uns nie auf solch eine schiefe Ebene verirren! Wir achten es als Vorzug, dass im zürcherischen Schulgesetze noch ein Religionsunterricht auch für die Alltagsschule vorgesehen ist. Bei Neubesetzung von Stellen sollte nicht zuletzt darauf geachtet werden, dass jener wichtigen Gesetzesbestimmung, und zwar nicht blos notdürftig, Genüge geleistet werde. Unsere *Bezirksschulpflegen* bieten stets auch *Geistlichen* Gelegenheit, würdige, ächt religiös gestimmte Lehrer zu ermuntern. *Freie Konferenzen*, an welchen, neben andern Schulfreunden, auch Geistliche mit Lehrern gemeinsam Schulfragen be-

handeln, leisten in mehreren Kantonen treffliche Dienste, das Bewusstsein der Solidarität zwischen Schule und Kirche zu wecken und zu beleben. Dr. Hunziker erteilt dem Comenius das Prädikat „der herrliche“ und nennt Pestalozzis Lienhard und Gertrud „ein wunderbares Buch“. Fürwahr! Versenkung in die Geschichte der Pädagogik, vorab in das Wirken solch bahnbrechender Schulmänner, wie Comenius und Pestalozzi, ist überaus geeignet, für das Werk christlicher Jugendbildung zu begeistern. Je weitere Kreise solch ein h. Frühlings-, Oster- und Pfingstfeuer erfasst, desto grösser der Gewinn für unser gesamtes Volksleben der Gegenwart und Zukunft, ein Gewinn, der über die Spanne der Zeit in die Ewigkeit hinausreicht, wohin ja auch der Blick unserer beiden „Männer der Sehnsucht“ gerichtet war, auf die Forderung und Vollendung des Reiches Gottes und Christi. Eben dort hinan weiset gleich strahlenden Leitsternen, bis alle erleuchteten Lehrer selber als solche erglänzen, die freundliche Ermahnung des treuen Bundesgottes: „Weiset meine Kinder, das Werk meiner Hände, zu mir!“ sowie die erhebende Verheissung des göttlichen Kinderfreundes, welche zugleich den köstlichsten Empfehlungsbrief in sich birgt: „Wer ein solches Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf!“

Der Grundriss des evangelisch-reformirten Kirchenbaues mit besonderer Berücksichtigung der für eine evangelisch-reformirte Kirche in Enge eingereichten Pläne.

Von J. Ganz, Pfarrer in Enge-Zürich.

(Schluss.)

Die Aufgabe, die der protestantische Kirchenbau zu lösen hatte, war genau umschrieben durch das Wesen des Protestantismus selber. Sein Princip ist das allgemeine Priestertum. Der Gegensatz von Klerus und Laien fällt weg; an die Stelle jenes tritt der Geistliche, der aber unter Umständen von jedem Gemeindegliede vertreten werden kann. Das Abendmahl wird wieder nach seiner ursprünglichen Bedeutung aufgefasst, als Mahl der Gemeinde vor allem und den Character eines Opfers vollständig abstreifend, als ein Mahl, bei dem alle Glieder ohne Unterschied Brod und Wein geniessen und der Geistliche nur der Verdollmetscher der Bedeutung des Abendmahles und der Sprecher der Gemeinde wird, als ein Mahl der Gemeinschaft der Glieder unter einander und mit ihrem verklärten Haupte. Dabei bleibt nun allerdings ein Unterschied zwischen der lutherischen und

reformirten Auffassung, insofern Luther bei entschiedener Verwerfung der Transsubstantiation doch in mystischer Weise die leibliche Allgegenwart Christi in Brod und Wein des Abendmahls lehrt, eine Auffassung, die mit seiner phantasiereichen und gemütstiefen Art zusammenhängt, Zwingli aber, und trotz einiger Abschwächung auch Calvin, in denselben nur Sinnbilder sehen und nur ein geistliches Geniessen Christi annehmen. Dieser Gegensatz, beruhend auf verschiedenen Ausgangspunkten, wirkt auch auf die Auffassung des Amtes spürbar zurück, indem der Lutheraner mehr den Priester, der Reformirte den Prediger betont, beide gemeinsam den Pastor haben; ebenso auf den Gottesdienst, indem die lutherische Kirche das Heil mit dem Empfang der Sakramente verbindet, die reformirte dasselbe hauptsächlich durch das Wort gewirkt denkt, die Sakramente aber als begleitende und bekräftigende Zeichen betrachtet, infolge welches Unterschiedes das Abendmahl im lutherischen Ritus viel stärker hervortritt als im reformirten. Dieser Unterschied hat, immerhin nicht in bedeutendem Maasse, auf den Kirchenbau zurückgewirkt. In erste Linie tritt im Gottesdienste die Predigt. Ohne das gepredigte Wort kein Heil, das ist ein Hauptsatz beider protestantischer Kirchen. Das Wort, aus der Tiefe der Erkenntnis und Erfahrung gesprochen, ist das mächtige Mittel Jesu Christi selber und seiner Apostel gewesen, darum muss es auch das Hauptmittel der christlichen Kirche bleiben. Dies Wort allein vermag, während die Musik wohl die Gefühle der Zerknirschung, der Erhebung, der momentanen Begeisterung zu wecken imstande ist, klare Erkenntnis und feste Entschlüsse zu zeitigen. Das Wort ist der eigentliche Ausdruck der persönlichen Ueberzeugung, und da Religion solche ist und nur von Person zu Person übertragen werden kann, so soll es in erste Linie kommen. Darum soll auch das Wort in der Muttersprache erklingen und jegliche fremdsprachige Liturgie verstummen. Nicht als ob deswegen die Musik völlig verschwinden müsste. Ist die reformirte Kirche hierin anfangs zu spröde gewesen, so hat sie diesen Fehler gut gemacht durch den vierstimmigen Gemeindegesang, und die lutherische Kirche vollends darf sich rühmen, dass sie die reichste und tiefste religiöse Musik hervorgebracht hat. Aber diese ist begleitendes Element, bringt dem Gemüte den Inhalt der im Wort verkündeten Heilsbotschaft nahe, ist des Wortes Begleiterin und Gehilfin.

Die Unterscheidung von Priester- und Laienkirche musste darum fallen und dadurch war dem Chor das Todesurteil gesprochen. Er hat in der reformirten Kirche absolut keinen Zweck, eher noch in der lutherischen Kirche. Wie ihr Sakramentsbegriff noch manches katholische Element in sich trägt, so hat sie sich ja auch, wie schon gesagt, des Priesterbegriffs nicht ganz entledigt. Sie hat

darum auch den Altar in der Kirche behalten, während die reformirten Kirchen, wenigstens in der deutschen Schweiz einen solchen nicht mehr kennen. An seine Stelle trat der transportable Abendmahlstisch, der nur an Festtagen in der Kirche aufgestellt wird. Um zu sehen, wie wenig der Chor in die reformirte Kirche hineingehört, so betrete man eine ursprünglich katholische Kathedrale, wie die von Lausanne, die zur reformirten Predigtkirche umgewandelt wurde. Da gähnt uns ein leerer Raum entgegen, mit Stühlen ausgefüllt, die offenbar nie benutzt werden, mit dem ganzen öden Eindruck der Zwecklosigkeit. Was soll dieser Raum hinter dem Prediger, wohin sein Blick und Wort niemals dringt? Wie wäre ein Mensch je auf den Gedanken gekommen, ihn zu schaffen, wenn er nicht aus Bedürfnissen entstanden wäre, die nicht mehr da sind. Auch der reformirte Abendmahlstisch gehört nicht da hinein, sondern ins Schiff mitten in die Gemeinde. Sie sitzt mit ihrem Herrn beim Mahle, sie ist eine Versammlung von Priestern. Besonders, wo die sogenannte sitzende Communion stattfindet, darf der Tisch nicht von der Gemeinde entfernt und über der Gemeinde stehen, sondern die Gemeinde muss um ihn herum versammelt sein. Die reformirte Kirche kann nur eine Gemeindekirche sein; sie muss die Glieder der Gemeinde traulich umfassen, dass sie sich am Wort erbauen und am gemeinsamen Tisch des Herrn erfreuen kann. Man sage nicht in erster Linie eine Predigtkirche, so nahe dies liegt und so grosse Berechtigung dies hat; die Predigt allein drückt den Charakter der reformirten Kirche nicht aus. Nein, die Kirche soll vor allem ein Bild der in der Anbetung einigen Gemeinde sein. Daraus folgt, dass sie nur *einen* Raum bilden darf. Darum muss, wie der Chor, so auch das Seitenschiff tunlichst vermieden werden; denn die Säulen und Pfeiler scheiden die zusammengehörigen Glieder, abgesehen davon, dass sie das Hören der Predigt erschweren. Dieser Eine Raum darf aber dann auch nicht zu langgestreckt sein, sondern muss möglichst zentral gehalten werden. Eine langgestreckte Kirche bietet schon dem Redner die Schwierigkeit, dass nur mit Mühe seine Stimme die letzten Sitzplätze erreicht, und lässt die Gemeinde nicht zum Gefühle der Einheit kommen.

Es ist nun sehr interessant, zu beobachten, wie man in der protestantischen Kirche gleich von ihrem Beginn an sich der Aufgabe bewusst war, eine neue Kirchenform zu finden. Gleich die erste protestantische Kirche, noch zu Lebzeiten Luthers gebaut und von ihm geweiht, die Schlosskapelle zu Torgau, gibt davon deutliche Kunde. In dieser ist der Chor schon gänzlich weggelassen. Der Innenraum bildet eine einzige Halle ohne Seitenschiffe, die Kanzel steht in der Mitte einer Langseite, ihr gegenüber der Altartisch und hinter demselben die Empore für den Sängerchor. Nach ähnlichem Schema sind

eine ganze Reihe andrer Kirchen gebaut worden, so die Dreifaltigkeitskirche zu Regensburg, die Katharinenkirche in Frankfurt und die zierliche protestantische Kirche zu Worms,[1]) nur mit dem Unterschiede, dass die Emporen bereits viel reicher ausgebildet sind und auf der einen Seite der auf einer Langseite angebrachten Kanzel anhebend rings an den Wänden der Kirche sich entlang ziehen, um auf der andern Seite der Kanzel abzuschliessen. Sehr bemerkenswert ist, wie sich der hervorragende Architekt Leonhard Christoph Sturm[2]) (1669—1720) in seinem Schriftchen: „— Architektonisches Gedenken von protestantischer kleiner Kirchen, Figur und Einrichtung —" ausdrückt: „In der römischen Kirche wird vornehmlich darauf gesehen, dass viele Kapellen mit kleinen Altären gemacht werden können und dass unten auf der Erde viel Volks stehen könne und vornehmlich in dem Schiffe grosser Platz sei. Damit, wenn an sonderlichen Solemnitäten in dem Chor das hohe Amt verrichtet wird, eine grosse Anzahl Volks hineinsehen könne. Hingegen in den protestantischen Kirchen siehet man vornehmlich darauf, dass eine grosse Menge einen einigen Prediger wohl sehen und hören könne, daher man die Stelle unmöglich auf der Erde recht gewinnen kann, weil bei gar grossen Kirchen, die weit von der Kanzel zu stehen kommen, nichts hören können, sondern man muss sie über einander zu gewinnen suchen." Man sieht, dass die Architekten des 17. Jahrhunderts genau wussten, was sie sollten und wollten. Von diesem Sturm sind noch vier merkwürdige Grundrissentwürfe zu protestantischen Kirchen vorhanden. Dem ersten liegt die Form eines ziemlich langgestreckten Kreuzes zu Grunde, dessen innere Winkel aber abgeschrägt sind, während der Kreuzesstamm in seinem längern untern Teil durch den massigen Turm ausgefüllt wird. So entsteht ein achteckiger Innenraum, wovon ein dreiseitiger Raum für Altar und Kanzel, der fünfseitige Rest für die Sitzplätze benutzt wird. Der zweite Plan ist ein vollkommener Rundbau. Gewaltige Emporen ziehen sich den Wänden entlang und bilden mit ihren Brüstungen einen Kreis, der aber, nahe gegen die zwischen zwei Pfeilern eingebaute Kanzel hingezogen und dem Mauerkreis nicht konzentrisch ist. Sehr merkwürdig ist der dritte Plan. Die Grundform bildet ein gleichseitiges Dreieck, aus dessen einer Seite der Turm vorspringt, während beide andern mit chorartigen Anbauten versehen sind, so dass die äussere Form der Kirche ungemein bizarr aussieht. Die Kanzel steht in der Spitze des Dreiecks, ihr gegenüber wieder gewaltige Emporen. Am auffallendsten ist der vierte Plan. Er besteht aus zwei langgestreckten Kirchenräumen, welche senkrecht zu einander stehen, die eine Abteilung

[1]) Vergl. Gurlitt, Geschichte des Barockstyls, pag. 45 u. 48.
[2]) Ebendaselbst, pag. 72.

für die Männer, die andre für die Frauen. Die Zuhörer der einen Abteilung können diejenigen der andern nicht sehen, wohl aber beide den Prediger, für den die Kanzel in den rechten Winkel eingeschoben ist, welcher von den äussern Mauern der Kirche gebildet wird. Der Raum zwischen den Innenmauern wird durch die Pfarrwohnung ausgefüllt, so dass das ganze Gebäude nach aussen sich als Carrée präsentirt. Der Gedanke, der im zweiten Plan enthalten ist, wurde in vollendeter Weise durch den Baumeister Georg Bähr (1666—1729) in der Frauenkirche in Dresden ausgeführt.[1]) Die erste Grundform bildet ein gleicharmiges Kreuz; da aber zwischen die Arme desselben vier überecks gestellte Treppentürme eingebaut sind, so bietet das Aeussere den Anblick eines reich gegliederten und doch in sich geschlossenen Vierecks mit abgestumpften Ecken. Ueber den Treppentürmen steigt, den ganzen Bau krönend, eine gewaltige Kuppel zu einer Höhe von 80 Meter empor. Das Innere bildet, durch acht Pfeiler eingeschlossen, einen kreisrunden Raum, in dem die Bänke sich bogenförmig um Kanzel und Altar ziehen. Vier Emporen erheben sich in dem prächtig gewölbten Raum zwischen den Pfeilern über einander. Der Altar, stark katholisirend, steht um einige Stufen über dem Zuhörerraum und wird von der Orgel gekrönt. Die Kanzel steht seitwärts vom Altar. Keine Kirche vereinigt so sehr wie diese den protestantischen und doch wieder kirchlich ernsten Charakter. Es ist der Typus der protestantischen Kirche und wird sicherlich wieder mehr gewürdigt werden, als es gegenwärtig geschieht.

Ebenso klar als in der deutschen evangelischen Kirche tritt auch in der französischen, schweizerischen und englischen das Bestreben hervor, das Kirchengebäude dem Kultus anzupassen. Allerdings eine so vollendete Leistung, wie es die Frauenkirche in Dresden ist, ist von der reformirten Kirche nicht hervorgebracht worden, aber doch auch manches bemerkenswerte Werk. Dahin gehört die von dem Architekten Dorsmann gebaute Kirche zu Amsterdam mit ihrem seltsamen Grundriss. Er besteht aus einem von acht Säulen eingefassten Kreise. Der Raum zwischen drei Säulen ist geschlossen und enthält Kanzel und Altar. In weitem Dreiviertelskreise zieht sich eine Umfassungsmauer, welche gemeinsam mit den genannten Säulen die Empore trägt.[2]) Dahin gehört ferner die 1722—1729 gebaute Heiliggeistkirche in Bern, dahin St. Peter in Zürich, 1705 neu gebaut, dahin ferner die vielen stattlichen Landkirchen, die im Laufe des 18. Jahrhunderts im Kanton Zürich meistens von Staatswegen gebaut wurden; so diejenige von Horgen, Kloten, Embrach, Wädensweil etc. Bei aller Mannigfaltigkeit der

[1]) Vergl. Gurlitt, Geschichte des Barockstyls, pag. 83 ff.
[2]) Ebendaselbst, pag. 96.

Form zeigen sie doch im Grundriss sich darin übereinstimmend, dass es Gemeindekirchen sind, ohne Chor, gewöhnlich in rechteckiger oder elliptischer Form, mit vollkommener Dahingabe des den alten Kirchen zu Grunde liegenden Kreuzes. Die Kanzel steht an einer Langseite, gewöhnlich stattlich gebaut, die beiden Bogenseiten der Ellipse sind mit grossen, die der Kanzel gegenüber liegende Langseite mit einer schmalen Empore überdeckt, der Taufstein steht fast mitten im Schiff und bildet zugleich den Abendmahlstisch. Mag auch die eine und andere dieser Kirchen nüchtern den Rationalismus des letzten Jahrhunderts verraten, so zeigen sie doch ein gutes Streben und wenn nicht eine Lösung, so doch eine klare Erkenntnis der Aufgabe.[1])

Die Revolution baute begreiflicherweise keine Kirchen, sie entweihte und zerstörte dagegen viele; die schweren darauffolgenden Kriegsjahre liessen Friedenswerke nicht gedeihen. Man war froh, die dringendsten Bedürfnisse stillen zu können. Dagegen zeigt sich der Charakter der am Schlusse des letzten Jahrhunderts erwachten Romantik auch im Kirchenbau. Die Welt des Mittelalters trat mit einem Schlage, gleichsam neu entdeckt ans Licht. Die mittelalterliche Literatur ward aus dem Staube der Bibliotheken hervorgezogen; die sozialen Verhältnisse des Mittelalters, das Rittertum, das städtische Bürgertum, das Zunftwesen berückten die Phantasie, so dass jeder Dichter sich mit Vorliebe als fahrender Sänger betrachtete. Zugleich erwachte auch eine Vorliebe für das mittelalterliche Kirchenwesen und vor allem für den Kirchenstil des Mittelalters, die Gothik. Das wäre nun an und für sich nicht schlimm gewesen, auch eine protestantische Kirche lässt sich gothisch bauen und es ist ja gar nicht zu bestreiten, dass der gothische Stil mit den aufstrebenden Pfeilern und Bogen, mit den durchbrochenen Wänden und farbenschimmernden Fenstern das religiöse Gemüt eher anspricht, als der Barokkstil, der immer in Gefahr ist, der Kirche ein zu weltliches Gepräge zu geben. Allein man vergass das Prinzip der protestantischen Kirche, dass sie eine Gemeindekirche sein solle. Man baute und baut jetzt noch reformirte Kirchen mit Chören, von denen kein Mensch weiss, wozu sie eigentlich dienen sollen. Diese Kirchen scheinen nur darauf zu warten, dass man in ihnen das Tabernakel aufrichte, und dem Auge, das doch gerne etwas anderes sähe, als einen gähnenden leeren Raum, den schönen Anblick eines goldgeschmückten katholischen Altars biete. Und immer noch geht

[1]) Die Zahl der Kirchen, welche besonders im letzten Jahrhundert nach protestantischen Prinzipien in der deutschen Schweiz gebaut worden sind, ist, wie neuere Beobachtungen dem Verfasser bewiesen haben, viel grösser, als man gewöhnlich annimmt.

das so weiter. Bei jeder Konkurrenz zu einer evangelischen Kirche marschiren Pläne mit ausgesprochen katholischem Charakter auf. —

An warnenden Stimmen fehlt es nicht. Anfangs der vierziger Jahre hat sich der bekannte preussische Staatsmann Josias v. Bunsen, der dem König Friedrich Wilhelm IV. bei seinen kirchenpolitischen Plänen vielfach als Berater zur Seite stand, mit der vorliegenden Frage eingehend befasst. Eine Frucht seiner diesbezüglichen Studien war das Prachtwerk: „Die Basiliken des christlichen Rom, 1843". Resultat derselben war, dass die Basilika, der dreischiffige älteste Kirchenraum, die richtige Form für eine protestantische Kirche sei, wobei er zugleich den Gedanken aussprach, dass die protestantische Kirche eine zweiteilige sein müsse, eine Abendmahls- und eine Predigtkirche; jene an Stelle der katholischen Altar-, diese an Stelle der Laienkirche, was dann eine noch weitere Ausbildung des Chores zur Aufnahme der Abendmahlsgemeinde erfordert hätte. Diesen Gedanken nahm Gottfried Semper, der berühmte deutsche Baumeister, der leider unseres Wissens nie dazu gekommen ist, eine protestantische Kirche zu bauen, wieder auf, als es sich darum handelte, an Stelle der 1844 abgebrannten Nicolaikirche zu Hamburg, eine neue im grössten Stile zu errichten. Er reichte in der Konkurrenz einen Plan ein, unterlag aber gegenüber demjenigen des Architekten Scott, der einen grossartigen gothischen Dom vorschlug und auch zur Ausführung erhielt. Semper legte seine Ansichten nachher in einer anonymen Broschüre nieder: „Ueber den Bau evangelischer Kirchen". Auch er teilt also seine Kirche in zwei Teile. Dagegen äussert er nun den sehr fruchtbaren Gedanken, dass die Seitenschiffe der Basilika nebensächlich behandelt und zu blossen Umgängen gemacht, dagegen der Vierungsraum, wo Langschiff und Querschiff sich schneiden, möglichst gross gestaltet werden solle, während die Emporen in die Vierungsarme eingebaut werden. Zu ersterm Zwecke sind die Schiffe breit zu bauen und die Ecken der Vierung abzustumpfen.

Nun sind wir allerdings nach dem Vorausgesagten mit einer Zweiteilung der Kirche nicht einverstanden. Mag sie am Ende in der lutherischen Kirche angehen, in die reformirte Kirche gehört sie nicht und am allerwenigsten dahin, wo die sogenannte sitzende Kommunion stattfindet. Es würde unsern Kirchenbesuchern doch sehr seltsam vorkommen, wenn sie nach der Predigt sich von ihren Sitzen erheben müssten, um in corpore in einen andern, höher gelegenen Teil der Kirche zu übersiedeln. Dies möchte schon der Würde des Gottesdienstes Eintrag tun. Kaum wäre zu vermeiden, dass der eine Raum als der heiligere denn der andere betrachtet würde, und die Schätzung der Predigtkirche und vielleicht auch der Predigt Schaden leiden müsste. Aber auch grundsätzlich ist jene Zweiteilung falsch. Wir

haben ja nicht zwei Gemeinden, eine heiligere und eine weniger heilige, sondern nur eine, und soll das Brod des Abendmahls nicht da genossen werden, wo eben zuvor das Brod des Wortes ausgeteilt worden ist? Der Gedanke einer Trennung der Kirche ist nicht dem Leben der protestantischen Gemeinde, sondern der Studirstube entsprungen, ist eine Nachahmung der katholischen Kirche und daher auch nirgends verwirklicht worden.

Indessen liegt das Fruchtbare in dem Gedanken Sempers darin, dass die Vierung zum Predigtsaal ausgeweitet wird. Dadurch wird vor allem die Gefahr vermieden, die so manchem protestantischen Kirchenbau schon verhängnisvoll geworden, und mit dem rechteckigen Grundriss stets verbunden ist, die Gefahr der öden Nüchternheit. Die breiten Kreuzesarme, die überwölbt werden müssen und die gewölbte Decke geben der Kirche den kirchlichen Charakter. Dann aber findet sich auch bei dieser Bauart der rechte Platz für Kanzel und Orgel. Man baue den Kreuzesflügel, der in der katholischen Kirche den Altar enthält, mit der Orgelbühne aus, bringe unterhalb derselben, durch eine Wand von der Kirche abgeschlossen, das Unterrichtszimmer und die Sakristei an, baue in der Mitte dieser Wand die Kanzel mit doppeltem Treppenaufgang und placire davor Abendmahlstisch und Taufstein, und man hat die protestantische Kirche, wie sie sein soll. Vor sich hat der Prediger nicht einen unendlich langen, schlauchartigen Raum, den er nur mühsam mit seiner Stimme beherrscht, nicht der Säulen lastende Wucht, sondern einen lichten, weiten, bogengeschmückten Saal, die Zuhörer rings um sich her gruppirt, so dass jeder ihn hören und sehen kann, ohne dass er sich übermässig anstrengen muss. Er selber gleicht nicht mehr einer Schwalbe, von der man jeden Augenblick meint, jetzt werde sie ihren Zickzackflug aus ihrem an die Mauer geklebten Nest anheben, sondern an breiter Brüstung stehend, schaut er der Gemeinde ins Antlitz, sie zu ihm und er zu ihr gehörend. Hier wird das Abendmahl, besonders wenn die Bänke im Halbkreis um Kanzel und Abendmahlstisch angeordnet werden, so dass derselbe allen bequem vor Augen liegt, zum wirklichen Mahl der Gemeinde. Könnte man endlich die Sitze leise ansteigend anbringen, so wäre damit viel gewonnen. Doch werden dem letztern wohl noch auf längere Zeit der Geschmack des Volkes und ästhetische Bedenken in den Weg treten.

Frägt man aber, wo in aller Welt eine solche Kirche zu finden sei, so antworte ich: In den verschiedensten Denominationen des Protestantismus. Unsere Sekten haben in dieser Beziehung die viel glücklichere Hand als die Landeskirchen. Allerdings sind sie fast alle dazu geneigt, die Sakramente gering zu achten und ihnen daher in ihren Hallen möglichst wenig Platz einzuräumen. Die Kanzel, der

Redepult, die Platform, welch letztere sie deswegen ja leicht einführen konnten, da sie nicht fürchten mussten, etwas dadurch zu verdecken, bilden den Mittelpunkt des gottesdienstlichen Lokales. Ferner haben sie nicht die Aufgabe, Bauten aufzuführen, die als solche schon sich als den Mittelpunkt der Gemeinde weithin kund tun und darum eines hervorragenden Aeussern bedürfen. Weder Kuppel noch Turm machen ihnen Schwierigkeiten. Aber auch da, wo sie zu mächtigen Kirchengebilden herangediehen sind, wie in Amerika der Methodismus, haben sie sich von der katholischen Ueberlieferung frei erhalten. (Vergl. z. B. das Predigthaus von H. St. Beecher, oder das Tabernacle von Spurgeon in London.)

Aber auch in Deutschland fängt man an, sich auf die Prinzipien des protestantischen Kirchenbaues zu besinnen. Abgesehen von einer Reihe in den letzten Jahren erstellten Kirchenbauten, sind gegenwärtig in Berlin die Pläne für eine neue Kirche in Wiesbaden ausgestellt und die deutsche Bauzeitung[1]) bringt Abbilder davon nebst einigen andern Grundrissentwürfen aus der Hand desselben Architekten, des Herrn Prof. Joh. Otzen. Da sind nun die Gedanken des alten Sturm wieder aufgenommen. Weder die Kreisform fehlt, noch das Dreieck, allerdings reicher und geschmackvoller ausgeführt, als es dem Baumeister des 17. Jahrhunderts möglich war. Am gelungensten unter allen ist unstreitig der Grundriss der Kirche selber. Aesserlich repräsentirt sich dieselbe gleich einer der alten türmereichen romanischen Kirchen mit gewaltigem Querschiff. Die Grundform des Innern ist ein Quadrat, an das sich auf drei Seiten Nischen von der Gestalt eines halben Achtecks anlegen. In diese sind die Emporen eingebaut. Der Altar, die Kanzel und die Orgel stehen auf der Eingangsseite hinter einander angebracht, während die Sitzreihen sich halbkreisförmig aus der einen Nische durch den Hauptraum in die gegenüberliegende hinüberschwingen, sehr glücklich an den vieleckigen Mauerzug sich anlehnend. Auf vier starken und reich gegliederten Pfeilern, welche die Nischenbogen tragen, erhebt sich die mässig gewölbte, mit schönem Rippenwerk versehene Decke. An die Kanzelseite des Quadrats lehnen sich die Eingangshallen, welche in ihrer Mitte die Sakristei einschliessen und denen zwei hohe Türme vorgelagert sind. Der ganze Entwurf beweist, dass sich eine protestantische Kirche ebenso stilvoll, feierlich und majestätisch gestalten lässt, wie eine katholische, ohne dass sie unzweckmässig gebaut werden müsste.[2])

---

[1]) Vergl. deutsche Bauzeitung, Jahrgang 1891, Nr. 43.

[2]) Sehr bemerkenswert sind die Grundsätze, welche von der evangelischen Kirchenvorsteherschaft Wiesbaden vorgängig der Arbeit des Architekten aufgestellt worden sind. Sie lauten: 1. Die Kirche soll im Allgemeinen das Gepräge eines Versammlungshauses der feiernden Gemeinde, nicht dasjenige eines Gotteshauses im katholischen Sinne, an sich tragen. 2. Der Einheit der Gemeinde und dem Grund-

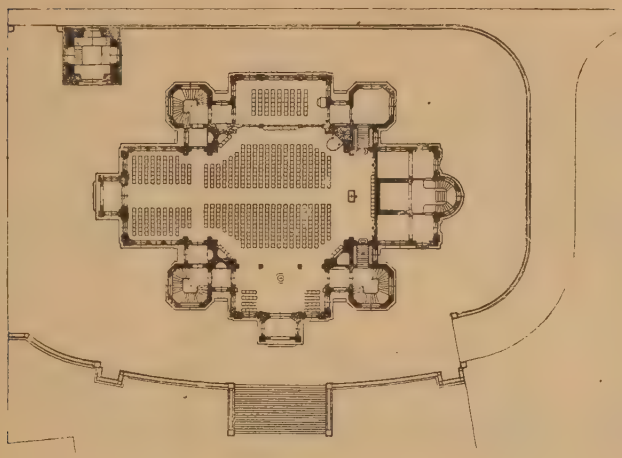
Es ist wohl nicht zufällig, dass die Baukunst der protestantischen Kirche heute wieder erwacht, sondern es liegt darin auch ein Symptom, dass das protestantische Bewusstsein wieder stärker erwacht ist, seitdem die katholische Kirche angefangen hat, in ihren Bauten wie in ihrem Gebahren den streng konfessionellen Charakter hervorzukehren. Wir freuen uns darüber. Behalten wir den protestantischen Gottesdienst und mit ihm die protestantische Kirche.

Noch einige Worte über die Pläne, die für den Kirchenbau in Enge eingereicht worden sind.

Es sind deren 22 gewesen; zwei, die zu spät eingereicht wurden, konnten nicht mehr berücksichtigt werden und wurden darum gar nicht geöffnet. Ein erster Gang durch den Saal, an den sehr zweckmässig ausgestellten, grossen Bildern vorbei, machte einen eigenartigen Eindruck. Vor allem durch die Mannigfaltigkeit des Vorhandenen. Da stand Mittelmässiges, ja Geringes neben Vortrefflichem, dem man sofort anfühlte, dass sich dahinter ein Künstler verbarg, welcher sich bemüht hatte, sein Bestes zu geben. Neben dem gothischen Münster mit den reichen Façaden, dem stattlichen Turm über der Vierung und der kompakten, fast trotzigen Masse ein Gebäude im nüchternen Stil des vorigen Jahrhunderts, das eher einem behäbigen Schlösslein auf freier Höhe als einer Kirche glich, und gleich daneben ein Renaissancebau von pompöser Pracht; neben dem anspruchsvollen Dom die schlichte Dorfkirche. Es ist nicht zu bestreiten, dass die meisten Bewerber sich bemüht haben, etwas zu schaffen, was mit Recht eine Predigtkirche genannt werden konnte; allein befriedigt, völlig befriedigt, hat kein Projekt. Entweder entsprach das Innere den gestellten Anforderungen, dann aber war sicherlich das Aeussere nüchtern und langweilig, oder das Aeussere war glänzend ausgestattet und das Innere dafür unzweckmässig. Um einige Projekte zu nennen,[1]) so hatte die Firma Chiodera & Tschudi in Zürich einen Plan in Re-

satze des allgemeinen Priestertums soll durch die Einheitlichkeit des Raumes Ausdruck gegeben werden. Eine Teilung des letztern in mehrere Schiffe, sowie eine Scheidung von Schiff und Chor darf nicht stattfinden. 3. Die Feier des Abendmahls soll sich nicht in einem abgesonderten Raume, sondern inmitten der Gemeinde vollziehen. Der mit einem Umgange zu versehende Altar muss daher, wenigstens symbolisch, eine entsprechende Stellung erhalten. Alle Sehlinien sollen auf denselben hinleiten. 4. Die Kanzel, als derjenige Ort, an welchem Christus als geistige Speise der Gemeinde dargeboten wird, ist mindestens als dem Altar gleichwertig zu behandeln. Sie soll ihre Stelle hinter dem letztern erhalten und mit der im Angesicht der Gemeinde anzuordnenden Orgel und Sängerbühne organisch verbunden werden.

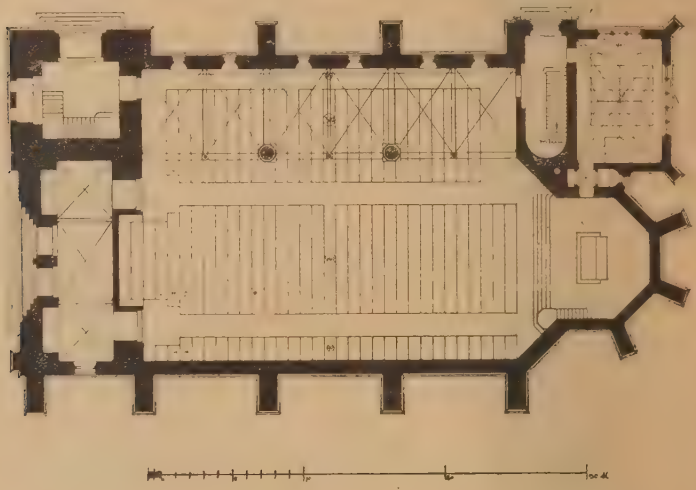
[1]) Die Redaktion der schweizerischen Bauzeitung, welche Abbildungen von etlichen Plänen publizirte, hat uns die betreffenden Clichés in zuvorkommendster Weise unentgeltlich zur Verfügung gestellt, wofür wir ihr hier unsern herzlichsten Dank aussprechen.



(Fig. 1)

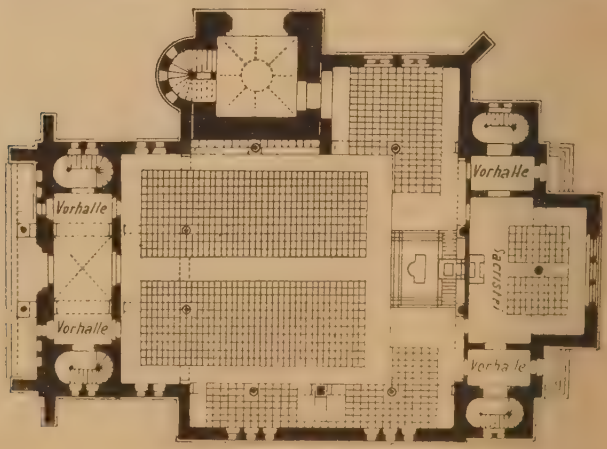
naissance ausgeführt, der sich äusserlich sehr wirkungsvoll präsentirte. (Fig. 1.) Ueber einer weiten Vierung erhebt sich eine gewaltige vierseitige Kuppel; die Façaden sind reich ausgestattet; der Turm steht, in einer bei uns allerdings ungewohnten Weise, vom Kirchengebäude getrennt. Das Licht strömt durch grosse, bogengekrönte Fenster in reicher Fülle in das Innere. Allein dies Innere, ausserordentlich geräumig gestaltet, macht eher den Eindruck eines Konzerthauses, als den einer Kirche. Augpunkt bilden weder Kanzel noch Altar, der Taufstein vollends steht korrekt katholisch in der Nähe des Haupteinganges, sondern alles wird beherrscht von Sängerbühne und Orgel, die dem Künstler an Stelle des Altars getreten sind. Die Kanzel tritt so sehr zurück, dass man sie auf der perspektivischen Innenansicht erst suchen muss. — Ein anderes Projekt, „Reformation" betitelt, (Fig. 2) von Hans Griesebach und Georg Dinklage in Berlin, in einem Uebergangsstil zwischen Gothik und Frührenaissance gehalten, eine dreischiffige Kirche, ist zwar in seinen architektonischen Formen sehr schön ausgeführt, berücksichtigt aber die Bedürfnisse des reformirten Gottesdienstes zu wenig. Der Verfasser des Entwurfes hat zwar für die Kanzel dadurch eine günstige Stellung zu gewinnen gesucht, dass das eine Seitenschiff ganz schmal gedacht ist, während das andre fast die Breite des Mittelschiffes hat, die Kanzel ferner am einen Chorpfeiler dieses schmälern Schiffes angebracht ist, so dass der Prediger allerdings alle Zuhörer vor sich hat, eine Grundrissform, die auch noch von zwei andern Konkurrenten angewendet wurde. Dieselbe hat aber, abgesehen davon, dass die Ungleichheit der Nebenschiffe störend wirkt,

immer den Nachteil, dass die Kirche, soll sie den nötigen Platz enthalten, sehr lang gestreckt werden muss und darum für die Predigt



(Fig. 2)

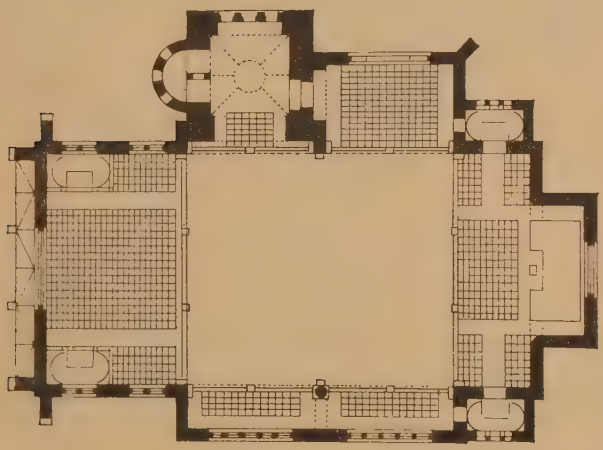
ungünstig wird, auch den Blick von den letzten Sitzplätzen zum Abendmahlstisch erschwert. Wirklich dehnt sich denn auch bei diesem Projekt der Zuhörerraum in eine Länge von nahezu 30 Metern, während man gewöhnlich 25 Meter als das Maximum des Zulässigen betrachtet. Dieser Fehler ist überhaupt bei einer ganzen Reihe von Projekten gemacht worden, eine Nachwirkung der katholischen Laienkirche. Bei zukünftigen Kirchenbauten wird man gut tun, sich mehr



(Fig. 3)

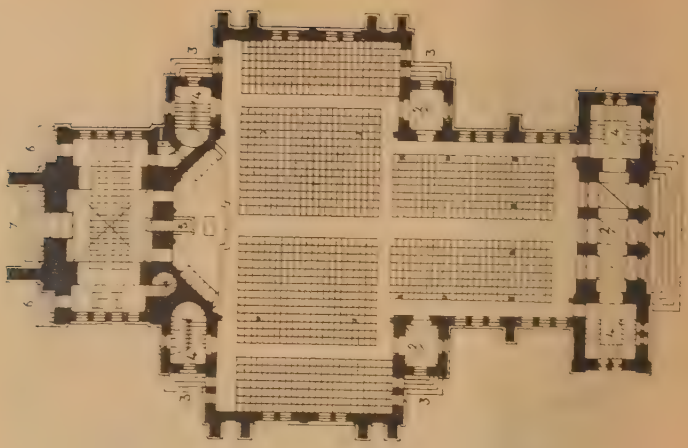
davor zu hüten. — Ein seltsames Rundbautenprojekt ging ein unter dem Motto „Tell“. Dasselbe ordnet die Sitzplätze bogenförmig um die Kanzel und lässt die Zugänge zu denselben radial auf diese zulaufen, enthält also in dieser Hinsicht eine ganz praktische Anlage. Allein ihr fehlt der Platz für die Emporen. Wohl ziehen sich um den Rundbau stützende Anbauten, deren obere Teile sich gallerienartig nach dem Innern öffnen, allein diese Gallerien sind viel zu weit von der Kanzel entfernt.

Auch die drei prämirten Entwürfe befriedigen nicht völlig. Um

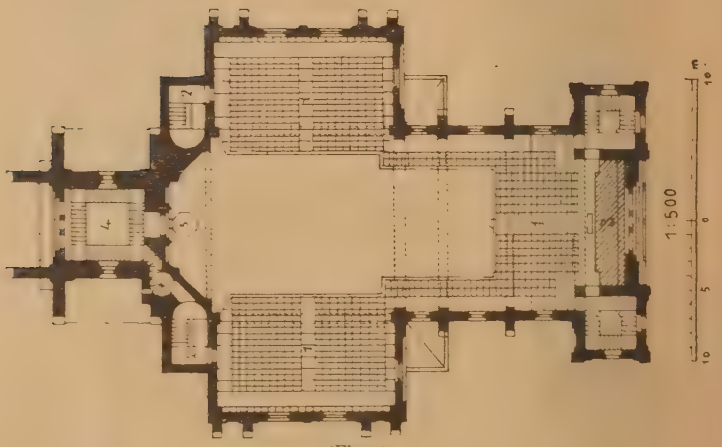


(Fig. 4)

mit dem dritten, dem Projekt des Hrn. Architekt Vollmer in Berlin, betitelt: „Auf der Höhe“, (Fig. 3 u. 4) zu beginnen, so ist daran vor allem anzuerkennen, dass er den Chor vermeidet, beziehungsweise mit der Sakristei und der darauf angebrachten Orgel und Orgelbühne ausfüllt, dass ferner die Kanzel die ihr gebührende Stellung einnimmt. Den Hauptraum bildet ein mächtiges Viereck, das an beiden Schmalseiten grosse, an den Breitseiten schmälere Emporen aufweist. Leider wird der Turm, um des malerischen Effektes willen, in die eine Breitseite hineingebaut, so dass das Innere unsymmetrisch und winklig wird. Der Zuhörerraum macht nicht mehr den Eindruck eines geschlossenen Ganzen. Das Projekt des Herrn Henry in Breslau, Motto: „Zwei Fronten“, (Fig. 5 u. 6) teilt die bereits berührten Vorteile des vorher genannten. Der Grundriss hat die Form eines Kreuzes. Leider dehnen sich die Kreuzesarme, weil der Mittelraum ziemlich klein ist, — 13 Meter die Quadratseite, — stark in die Länge und bekommen die Emporen eine Grösse, welche den Gesamteindruck des Innern beein-

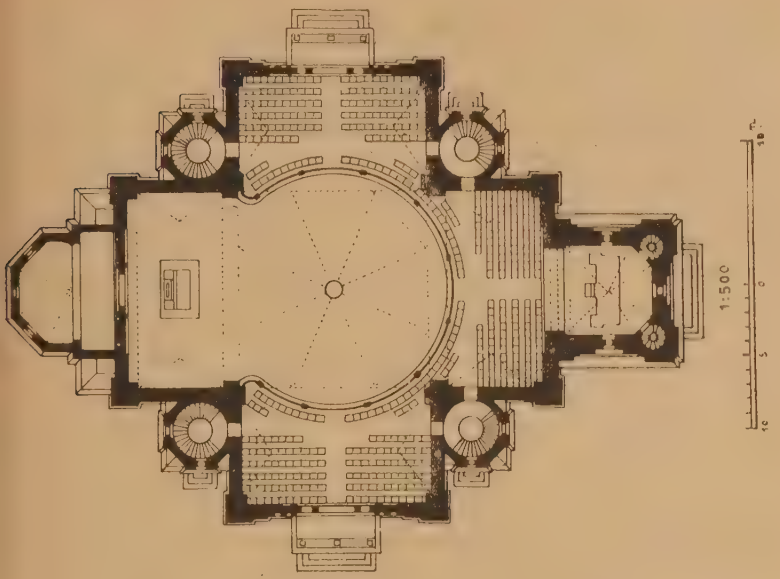


(Fig. 5.)

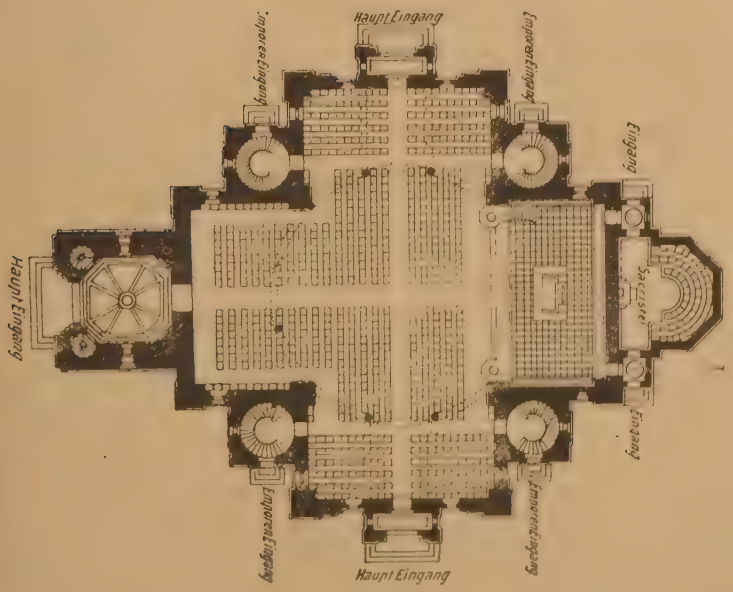


(Fig. 6)

trächtigt. Der Architekt hat zwar die Empore gegen den Haupteingang hin etwas zurückgeschoben, ohne indessen viel mehr damit zu erreichen, als dass die schmalen Gallerien, die von dort zu den Seitenemporen führen, unschön wirken müssten. Ebenfalls und zwar in erster Linie mit dem zweiten Preise gekrönt wurde der Entwurf des Herrn Martin in Riesbach, Motto: „Hören und Sehen". (Fig. 7 u. 8). Ihm fehlt nun allerdings gerade die richtige Plazirung von Kanzel und Orgel. Hinter der am rechten Eckpfeiler der Vierung angebrachten Kanzel dehnt sich ein 13 Meter breiter und 8 Meter langer Chor, in welchem sich


1:500

(Fig. 7)


Haupt Eingang
Haupt Eingang
Haupt Eingang
Haupt Eingang
Haupt Eingang
Haupt Eingang
Haupt Eingang
Haupt Eingang

(Fig. 8)

ein riesiger Altartisch befindet. In der Höhe der Rückwand über dem Dach der an den Chor angebauten Sakristei ist ein Fenster durchgebrochen. Der Chor ist unnötig, das Licht würde die Zuhörer blenden. Dennoch mangelt diesem Grundriss nur wenig, um ganz zu befriedigen. Er bildet ein gleicharmiges Kreuz, dessen Hauptraum die Vierung ausmacht, die Emporen sind nicht übermässig gross, die Hauptzahl der Sitze ist um die Kanzel gruppirt. Fügt man Sakristei und Orgel in den Chor und plazirt die Kanzel davor, lässt man die Emporen noch etwas mehr zurücktreten, so ist ein trefflicher Grundriss gewonnen. Allerdings führt dies dann dazu, dass der Turm, der sein Gegenstück verliert, sofern die Sakristei in die Kirche einbezogen wird, anders plazirt werden muss, d. h. dass die äussere Form der Kirche geändert wird.

Wir sind zum Schluss gekommen. Das Gebiet, auf das ich Sie[1]) geführt habe, liegt etwas weit ab von den gewöhnlichen Gegenständen der Theologie und nur die Lage, in der sich gegenwärtig meine Gemeinde, und ich mit ihr, befindet, hat mich berechtigt, Ihre Aufmerksamkeit für diesen Gegenstand in Anspruch zu nehmen. Mögen Sie das gleiche Gefühl bekommen haben, das mich bei der Abfassung der Arbeit stets begleitet hat: Die protestantische Kirche hat die Aufgabe, ihr Wesen auch im Bau ihrer Kirchen auszuprägen zum Zeichen und Bekenntniss für kommende Geschlechter; sie ist reich genug an Gedanken und Kräften, um dies zu können; ja der Weg ist gefunden, sie muss nur auch wollen und sich aus den Banden unbegründeter Knechtschaft befreien.[2])

Sozialismus und Christentum.

Konferenzvortrag von *A. Farner*, Pfarrer in Stammheim.

Das Thema, über welches ich heute zu Ihnen sprechen möchte, liegt gleichsam in der Luft. Die soziale Frage tritt je länger je mehr in den Vordergrund der öffentlichen Diskussion. Alle Kreise, vom einfachen Mann des Volkes bis hinauf zu den gekrönten Häuptern beginnen sich mit derselben zu befassen; Gelehrte und Ungelehrte,

[1]) Die Arbeit wurde Anfangs Juli d. J. in der Versammlung des Geistlichkeitskapitels des Bezirkes Zürich verlesen, war aber in den Grundzügen lange vorher festgestellt.

[2]) Es war dem Verfasser leider nicht möglich, ein Cliché des von Herrn Prof. Bluntschli in Zürich ausgeführten und von der Gemeinde Enge einstimmig acceptirten Projektes rechtzeitig zu beschaffen. Hoffentlich kann dasselbe in nächster Nummer gebracht werden.

Berufene und Unberufene melden sich zum Wort. Auf unzähligen Versammlungen, in allen Ratsälen, in der Presse drängt alles auf die grosse Frage hin, von deren Lösung nicht mehr und nicht weniger als der Bestand unserer gesamten Kultur abhängt. Und während die Arbeiterbataillone, die sich zum Sturm gegen die heutige Gesellschaftsordnung formiren, sich früher nur aus der Fabrikbevölkerung rekrutirten, beginnen sich ihnen neuerdings auch die Bedrängten anderer Stände anzuschliessen; selbst die sonst so konservativen Bauern sind letzthin mit Forderungen auf den Plan getreten, die so ziemlich einer Revolution auf volkswirtschaftlichem Gebiete gleichkommen. Grund genug, uns einlässlich mit dieser gewaltigen Strömung der Geister zu beschäftigen, um uns darüber klar zu werden, welche Stellung wir als Diener der Kirche zu derselben einzunehmen haben, um so mehr, da die Sozialdemokraten sich auch sehr viel mit uns und der von uns vertretenen Sache der Religion und des Christentums befassen und in dieser Beziehung eine Sprache reden, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lässt.

Es will mir nun scheinen, es werde in diesem Kampf hüben und drüben viel gefehlt, so dass schwer zu sagen, auf welcher Seite die grössere Schuld liegt. Ich halte es für einen ebenso grossen, wo nicht grösseren, verhängnisvolleren Fehler, wenn sich die Diener der Kirche der Sozialdemokratie im Namen des Christentums à tout prix gegenüber stellen und sozusagen keinen guten Faden an ihr lassen, als wenn die letztere aller Religion den Krieg erklärt. Es ist meine vollendete Ueberzeugung, *dass Sozialismus und Christentum, die nach der vulgären Ansicht und leider auch de facto meistens unversöhnliche Gegensätze sind, sich, richtig verstanden, in Wahrheit vielmehr ergänzen, sich gegenseitig fordern und fördern und nur in wechselseitiger Durchdringung der Welt die Erlösung aus den sozialen Wirren der Gegenwart bringen, dann aber auch im Stande sein werden, eine neue Kulturperiode der Menschheit einzuleiten.* Diese Ansicht auszuführen und näher zu begründen, ist die Aufgabe, die ich mir hier gestellt habe.

Es darf wohl als unbestrittene Tatsache hingestellt werden, dass das gegenwärtige Treiben auf volkswirtschaftlichem und politischem Gebiet den christlichen Grundsätzen der Ehrlichkeit, Gerechtigkeit, Bruderliebe, Schonung der Schwachen, Achtung der Menschenwürde auch des Geringsten, Genügsamkeit u. s. w. hundert- und tausendfach Hohn spricht. Allüberall ein Jagen nach unermesslichen Reichtümern und endlosen Genüssen, wobei es nichts verschlägt, wenn derjenige, der das Glück hat, obenauf zu kommen, auch seine Nachbarn erdrückt. Ambos oder Hammer! Es geht nicht anders. Man denke an den Börsenschwindel, an die heillose Spekulation mit Eisenbahnaktien

der hohen und niederen Finanz, an die Mittel, die angewendet werden, um Hausse oder Baisse zu erzielen, an die hohen Besoldungen und Tantièmen, welche die Direktoren und Verwaltungsräte der Eisenbahngesellschaften beziehen, während der einfache Angestellte, der oft von Morgens 4 Uhr bis Nachts 9 oder 10 Uhr einen lebensgefährlichen Dienst versieht, und bis vor kurzem sozusagen keinen freien Sonntag hatte, mit einem Hungerlohn abgespeist wird, so dass er unmöglich eine Familie erhalten kann! Man denke an die grossen Gewinne, welche die Privatbanken durch die Herausgabe von Banknoten Jahr um Jahr aus dem grossen Publikum herauspressen, an den Widerstand, der sich selbst aus den Kreisen hochgestellter Volksvertreter gegen die Einführung des Banknotenmonopols in unserm republikanischen Staatswesen erhebt, dessen Devise lautet: Alle für einen und einer für alle! Man denke an die Praxis vieler Geschäftsleute, ihren Angestellten auch beim besten Geschäftsgang, bei dem sie sich grosse Vermögen erwerben, nicht so viel Lohn zu bezahlen, dass sie anständig leben, geschweige einen Sparpfennig für alte und kranke Tage auf die Seite legen können, so dass sie oder ihre Familien dann zuletzt noch der öffentlichen Wohltätigkeit anheimfielen. Was ist das anderes, als eine schamlose Ausbeutung der unteren Volksklassen durch die Geldmächte? Der Kampf ums Dasein wird mit unbarmherziger Härte gegen die Armen und Schwachen geführt. Wie viel Widerstand war zu überwinden, bis das eidgenössische Fabrikgesetz mit seinen humanen Bestimmungen zum Schutze der Arbeiter durchgeführt war! Die Erweiterung der Haftpflicht, die sich je länger je mehr als dringend erweist, begegnet den nämlichen Schwierigkeiten. War es nicht empörend zu lesen, mit welch' einer schäbigen Summe die reiche Gotthardbahn, die ihre 6 und mehr Prozent Dividenden abwirft, letztes Jahr einen Arbeiter abfand, der mit eigener Lebensgefahr einen Zug vor dem Untergang in den Vierwaldstättersee rettete und nachher in Folge dessen auch wirklich kränkelte und mit Hinterlassung einer armen Witwe nebst einigen unerzogenen Kindern starb? Solche Fälle können einem das Blut in Wallung bringen. Sie sind leider nicht vereinzelt. Es ist System darin. Wohin dieses System führen kann, hat uns letzthin die Katastrophe von Mönchenstein gezeigt. Diesem System eines unersättlichen Goldhungers, der mit dem Leben und der Wohlfahrt des Nächsten spielt, dieser ganzen frivolen Welt- und Lebensauschauung, welche die idealen Güter des Lebens verachtet, muss der Krieg erklärt werden.

Niemand hat diese schreienden Uebelstände schonungsloser aufgedeckt, als die Sozialdemokraten. Mögen sie nun selber auch persönlich nicht aus lauter Tugendhelden bestehen, — das Verdienst muss man ihnen lassen, dass sie in ihrer Kritik der heutigen Ge-

sellschaftsordnung manches Wahre gesagt und aufgedeckt haben, was andere nicht gewusst haben oder nicht wissen wollten. Es ist begreiflich, dass gerade sie dazu kamen; sie hatten eben auch am meisten unter den geschilderten Zuständen zu leiden. Aber besonders ehrenvoll ist es für die Diener der Kirche, die berufenen Hüter und Pfleger der Sittlichkeit, nicht, dass die Schäden der Zeit von andern eher und besser erkannt wurden, als von ihnen, und dass sie auch jetzt noch die Augen vielfach vor ihnen verschliessen. Mich dünkt, die Geistlichen sollten viel mehr, als es leider gewöhnlich der Fall ist, die Fürsprecher der Armen und Bedrückten sein und ihren Klagen ein williges Gehör leihen, selbst dann, wenn die klagenden Personen mit allerlei Fehlern behaftet wären und in grossen Irrtümern stecken würden. Das wenigste aber, was man verlangen kann, ist dies, dass wir uns nicht von vornherein widerwillig von ihnen abwenden. Ein schlimmerer Vorwurf kann uns Geistlichen kaum gemacht werden, als der, wir halten es lieber mit den Reichen, als mit den Armen. Und dieser Vorwurf wird jetzt in der Tat gegen uns erhoben. Ich weiss nicht, ob er so gewaltigen Anklang und Widerhall fände, wenn nicht doch ein Körnchen Wahrheit darin stecken würde. Es wäre gut, wenn jeder Geistliche, ja jeder Christ, mit einem Tropfen sozialdemokratischen Oeles gesalbt wäre, wenigstens mit so viel, um rückhaltlos zuzugeben, was Dr. Hch. Contzen, früher Professor in Zürich, in seiner Schrift „über die soziale Bewegung der Gegenwart", 1876, sagt: „Trotz allen Verirrungen und Einseitigkeiten hat das sozialistische System eine nicht zu unterschätzende Bedeutung. Sind auch die positiven Vorschläge meist unausführbar, die Anklagen gegen die herrschenden Einrichtungen der Gesellschaft oft einseitig und übertrieben, so haben doch die Sozialisten auf viele schmerzliche Wunden unserer modernen Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung hingewiesen, die unabweisbare Notwendigkeit einer verbesserten Lage der arbeitenden Klassen zum Bewusstsein gebracht, die Lösung der sozialen Probleme nicht nur als Sache der Humanität und der politischen Klugheit, sondern auch als eine Sache der Gerechtigkeit und Zivilisation hingestellt."

Und was sagt die Bibel? Es wäre leicht, eine ganze Blumenlese solcher Sprüche zusammenzustellen, die beweisen, wie viele Berührungspunkte das Christentum mit der Sozialdemokratie hat. Da ich dies als bekannt voraussetze, so sei nur kurz an die Gütergemeinschaft der ersten Christen und an die Worte erinnert: Wer zwei Röcke hat, gebe dem einen, der keinen hat, und wer Speise hat, tue ebenso, Luc. 3, 11. Wer die Güter der Welt hat und sieht seinen Bruder Mangel leiden und verschliesst sein Herz vor ihm, wie bleibt die Liebe Gottes in ihm? 1. Joh. 3, 17. Vergleiche auch die scharfe

Philippika gegen den ungerechten Mammon, Jak. 5, 1 ff. Wie oft wird wohl auf christlichen Kanzeln über diese Stelle gepredigt?

„Es sind ungesunde Zustände, wenn sich, wie das gegenwärtig der Fall ist, neben kolossalen Vermögen einzelner eine ganz unverhältnismässig starke Ueberzahl solcher Menschen findet, die mit Not und Mangel zu kämpfen haben, ja auch eine bedenklich grosse Zahl solcher, denen es geradezu an allem fehlt, was zu einem menschenwürdigen Dasein unentbehrlich ist. Niemand wird leugnen, dass dadurch ein Klassenkampf hervorgerufen worden ist, der die Volkseinheit auseinander zu reissen droht. Wir brauchen nicht an die Gegensätze von masslosem Reichtum und grenzenloser Armut zu erinnern, wie sie die Grossstädte und einzelne Distrikte der Grossindustrie aufweisen; auch bei uns in der Schweiz, wo noch am ehesten von einem ansehnlichen Mittelstand geredet werden kann, sind die Verhältnisse misslich. Es gibt doch zu denken", sagt Kambli in seinem Buch: Die sozialen Parteien, 1887, „wenn z. B. im Bezirk Zürich von sämtlichen Steuerpflichtigen 55% gar kein Vermögen besitzen, auch wenn man auf Rechnung der Steuerverheimlichung noch erhebliche Prozent in Abzug bringt." Im Grossen und Ganzen lässt sich nicht in Abrede stellen, dass der Mittelstand, dieser Hauptfaktor eines gesunden Volkslebens, in stetem Abnehmen begriffen ist. Die Statistik ist im Fall, dafür den akten- und zifferngemässen Beweis zu erbringen.

Soll nun, fragen die Sozialdemokraten, diese Differenzirung zwischen Arm und Reich stets weiter schreiten? Kann ihr nicht Einhalt getan werden? Lassen sich nicht Mittel und Wege ausfindig machen, um allen Menschen ohne Ausnahme zu einem menschenwürdigen Dasein zu verhelfen? Ist es nicht Pflicht der Gesellschaft, der Gesamtheit, des Staates, dafür zu sorgen, dass die Quellen der Armut verstopft und der Anhäufung unermesslicher Reichtümer in den Händen einzelner zum Schaden des Volkes ein Riegel gesteckt werde? Dass jeder Arbeit finde, der arbeiten kann, und jeder Arbeiter auch den Lohn seiner Arbeit, den vollen, ganzen Lohn, bekomme? Dass er namentlich auch für alte und kranke Tage einen sicheren Rückhalt habe, um nicht nach einem Leben voll Müh' und Arbeit noch der entehrenden Almosengenössigkeit anheimzufallen? Diese Gedanken und Bestrebungen, welche auf dem idealen Untergrund der unbedingten Wertschätzung jeder menschlichen Persönlichkeit ruhen, nach der sich die ganze äussere Ordnung der Dinge richten muss, sind der treibende Nerv der sozialen Bewegung, nicht blos rohe Motive, Neid und Eigennutz. Das sind ja aber eminent *christliche* Gedanken und Bestrebungen, so dass man füglich sagen kann: Wenn es noch keinen Sozialismus gäbe, so müsste das Christentum einen solchen postuliren und in die Welt setzen. Man wird einer Bewegung, wie der Sozialis-

mus ist, nicht gerecht, wenn man ihr blos gemeine Motive unterschiebt. Und was noch schlimmer ist, man erbittert den Gegner durch solche Unterstellungen, während alles darauf ankommt, ihn zu beruhigen und dem Misstrauischen wieder Vertrauen einzuflössen.

Das Universalheilmittel gegen alle Schäden der Zeit ist nun nach der sozialistischen Dogmatik — es gibt wirklich eine solche — die Aufhebung des Privateigentums und seine Verwandlung in Gemeinbesitz. Der Sozialismus will übrigens nicht alles Privateigentum aufheben, wie man gewöhnlich annimmt, sondern nur die Produktivmittel: Grundstücke, Fabriken, Maschinen, Werkzeuge, Rohstoffe und Brennmaterialien. „Nicht das Eigentum überhaupt greifen wir an", sagt Liebknecht, „sondern nur das Eigentum in seiner heutigen Form, dasjenige Eigentum, welches durch die Ausbeutung anderer Menschen erworben wird, die selber zur Eigentumslosigkeit verurteilt sind." An die Stelle des Systems konkurrirender Privatkapitalien, welche durch Konkurrenz den Lohn herabdrücken, soll kollektiver Kapitalbesitz mit öffentlicher Organisation der Arbeitskonkurrenz treten; dann gäbe es keine Kapitalisten und keine Lohnarbeiter mehr, sondern nur noch Produzenten. Das Nationalprodukt würde nach dem Verhältnis des geleisteten Arbeitswertes unter alle verteilt. Dieses Programm ist etwas völlig anderes, als periodisches „Teilen" der Privatbesitztümer. Man hüte sich wol, den heutigen Sozialismus als Kommunismus aufzufassen. Das ist Windmühlenkampf und jedes sozialistische Blatt geisselt diese Auffassung als platte Ignoranz. „Kein heutiger Sozialist", sagt auch der Nationalökonom Schäffle, „hat wol die Torheit, Privatgebrauch und Privateigentum von Lebensmitteln, Kleidern, Mobiliar, Büchern u. s. w. zu verwerfen." Nur an den Produktivmitteln der heute schon kollektiven Arbeit soll die Umwandlung in Kollektiveigentum vorgenommen werden, ähnlich dem jetzt schon bestehenden Staats- und Kommunaleigentum an Strassen, öffentlichen Plätzen, Verkehrs-, Bildungs-, Rechts- und Verteidigungsanstalten. Dieses Prinzip des Kollektiveigentums würde nun also auf das Kapital und alle die Mittel ausgedehnt, mit denen sich etwas erwerben lässt. Dadurch wird die Ausbeutung des einen durch den andern unmöglich gemacht. Es müssen *alle* arbeiten; aber der Ertrag der Arbeit fällt der Gesamtheit, dem Staate, zu, der nun jeden nach seinen Leistungen belohnt, nachdem er zuvor so viel zurückbehalten, als zur Bestreitung der öffentlichen Ausgaben nötig ist. Es sind dann also keine Steuern mehr nötig, der Staat macht sich durch den Ertrag der allgemeinen Arbeit bezahlt. Die Staatsmänner wären dann auch der fast unlösbar scheinenden Aufgabe überhoben, ein allseitig gerechtes und wirksames Steuersystem zu erfinden. Die Kinder werden auf Staatskosten nach übereinstimmenden Grundsätzen erzogen, damit auch die Frauen un-

gestört der Arbeit nachgehen können. Geselligkeit, Gastfreundschaft, Wohltätigkeit — denn es gäbe auch so noch Kranke, Gebrechliche, Greise, Waisen, Geistesschwache und Geisteskranke, die auf die Hülfe anderer angewiesen sind — freie Armenpflege, Vereinstätigkeit zu humanen, wissenschaftlichen und religiösen Zwecken ist auch im Staat der einheitlich geordneten Produktion denkbar. Doch genug davon!

Es ist nicht unsere Absicht, uns auf eine Kritik dieses sozialdemokratischen Zukunftsbildes einzulassen, zumal uns das auf ein für Theologen ganz fremdes Gebiet hinüber führen würde, auf welchem wir uns nicht sicher fühlen. Es wird Sache der Nationalökonomen sein, hier zu untersuchen, was wahr und falsch, möglich und unmöglich sei. Wir können unser Gutachten nur dahin abgeben: Wenn sich nachweisen lässt, dass die Aufhebung des Privateigentums das einzige und untrüglich sichere Mittel sei, um eine gerechte Verteilung der Güter der Erde herbeizuführen und allen Menschen zu einem menschenwürdigen Dasein zu verhelfen, so wüssten wir nicht, was wir vom Standpunkt des Christentums gegen eine solche Radikalkur einzuwenden hätten. Aber eben — wenn! Vor der Hand haben wir noch einige schwerwiegende Bedenken und Zweifel an der, wenn wir uns so ausdrücken dürfen, allein seligmachenden Kraft des vorgeschlagenen Mittels, das uns ein wenig an Doktor Eisenbarts Manier erinnert.

Wenn der in der menschlichen Natur begründete Erwerbstrieb unter der Herrschaft des Egoismus auf eine falsche Bahn geraten ist, so ist damit noch nicht bewiesen, dass er überhaupt und unter allen Umständen verwerflich sei: abusus non tollit usum. Das Uebel liegt nicht sowohl im Privateigentum, als im Egoismus, mit dem es erworben und einseitig ausgenutzt wird. Es frägt sich in erster Linie, wie diesem letzteren beizukommen sei, und da sind wir nun fest überzeugt, dass das durch keine noch so vollkommene äussere Organisation der Gesellschaft, dass es allein von innen heraus, auf rein geistigem Wege, durch sittlich-religiöse Faktoren, sagen wir gerade: durch eine noch kräftigere Entfaltung der Liebe zu erzielen ist, wie sie in der christlichen Religion bereits als weltbewegende Macht zu Tage getreten ist. Es wird nötig sein, der sozialen Not durch eine intensive humane Gesetzgebung auf den Leib zu rücken; aber es ist ein Irrtum, zu meinen, dass staatliche Umwälzungen und Gesetze im Sinn des Sozialismus ohne die sittlich-religiöse Wiedergeburt der Menschheit das erträumte goldene Zeitalter herbeiführen könnten. Ist es weiter nicht eine Sache der Unmöglichkeit, die gesamte menschliche Arbeit durch ein Zentralkomite oder einen Universalstaat einheitlich zu organisiren? Müsste das nicht zur ärgsten Tyrannei führen, davon abgesehen, dass die Leiter dieses Staates eine alle mensch-

lichen Begriffe übersteigende Intelligenz besitzen müssten, um dieser Riesenaufgabe gewachsen zu sein? Und was die Erziehung der Kinder betrifft, so liegt dieselbe der Natur der Sache nach von Gottes und Rechtswegen in erster Linie den Eltern ob; keine staatlichen Anstalten können einem Kind das Familienleben ersetzen und welche fühlende Mutter würde ihre Kinder nicht lieber selber erziehen, als fremden Händen anvertrauen, gesetzt auch, es würde ihr dadurch noch so viel Mühe abgenommen?

Noch bedenklicher, geradezu indiskutabel ist die Forderung der freien Liebe, wodurch die Ehe und das Familienleben, diese Grundpfeiler aller sittlichen Ordnung, völlig aufgehoben würden. Aber was wollen wir sagen, wenn uns Liebknecht frägt: „Wo ist die Heiligkeit der Familie, von der unsere Gegner fabeln? Ist sie zu finden bei den Hunderttausenden von Prostituirten, welche die Strassen der Städte durchstreifen und ihren Leib an den Meistbietenden verkaufen? Oder ist sie zu finden in den vielen Tausenden vornehmer Familien, in denen der verheiratete Mann noch eine Maîtresse hält? Es ist eine furchtbare Anklage der heutigen Gesellschaftsordnung, dass es ihr unmöglich ist, die Prostitution auszurotten, dass sie sich gezwungen sieht, dieselbe in ihren gesetzlichen Schutz zu nehmen, gesetzlich zu regeln und zu überwachen. So lange Hunderttausende von Mädchen nur die traurige Wahl haben, entweder Hungers zu sterben oder sich für Geld hinzugeben, wird die Prostitution fortdauern. Sie wird erst verschwinden, wenn jedem Menschen die Möglichkeit geboten wird, ehrlich zu leben. Ist die Ehe heutzutage nicht meistens eine Spekulation, ein Geschäft, statt eines Bundes der Herzen? Jede Ehe aber, die der Mammon geschlossen, sei sie auch vom Priester gesegnet, ist Prostitution.“ Wir werden Liebknecht das Zeugnis geben, dass er hier wie ein rechter Sittenprediger mit Catonischer Strenge auf einen dunkeln Punkt der menschlichen Gesellschaft hinweist. Hätten wir viele, die über das Verhältnis der Geschlechter zu einander, über die Ehe, wie sie ist und sein sollte, so rein, so ideal denken, wie dieser Sozialdemokrat! Aber warum denn die Forderung der freien Liebe? Es kann nach dem Gesagten kein Zweifel sein, dass seine Meinung eigentlich dahin geht, die Ehe sollte auf dem freien Entschluss zweier Herzen beruhen, die sich in Liebe gefunden haben, ohne Rücksicht auf Rang und Stand, Familien- und Vermögensverhältnisse. Eine solche Ehe würde auch sicher nicht so leicht aufgelöst oder entweiht, sie wäre heilig in sich selbst. Das ist ja dasselbe, was der Pfarrer sagt, nur mit ein bischen andern Worten. Wenn aber Liebknecht meint, dieses Ideal liesse sich nur dann erreichen, wenn das Privateigentum aufgehoben werde, so ist er im Irrtum. Es gibt jetzt schon so ideale Ehen, wie er glaubt, dass im

Zukunftsstaate alle sein werden, und es wird im sozialistischen Zukunftsstaate, wenn er überhaupt je einmal zu Stande kommt, wieder unglückliche Ehen und Treubrüche geben, wie heutzutage. Die äussere Ordnung der Dinge allein tut's nicht, „der Mensch ist frei geschaffen, ist frei, und wär' er in Ketten geboren." Wir sehen auch hier wieder bestätigt, was wir schon oben gefunden haben, dass die Sozialdemokratie ihre Stärke in der Kritik der gegenwärtigen Zustände hat. Sobald sie aber mit positiven Vorschlägen zur Abhülfe aufrückt, fährt sie mit der Stange im Nebel herum.

So viel ist sicher: unsre hochgerühmte Zivilisation ist auf einem Punkt angelangt, wo sie alle Ursache hat, über sich selbst zu erschrecken und angesichts des Massenelendes, das sie im Gefolge hat, der bereits wie ein dumpfes Grollen des Donners sich ankündigenden sozialen Revolution und der gespannten politischen Lage, die uns jedes Jahr die Schrecken und die Barbarei eines europäischen Krieges furchtbarster Art bringen kann, das Geständnis abzulegen: so wie bisher kann und darf es nicht länger fortgehen. Wenn nicht eine gründliche Umkehr in unserm gesamten öffentlichen und privaten, politischen und gesellschaftlichen Leben eintritt, so wird unsre gegenwärtige Kultur das Schicksal der assyrisch-babylonischen, ägyptischen und griechisch-römischen teilen, die nach kürzerer oder längerer Blüte in Barbarei umschlagen. Das Gefühl, dass es nicht länger so fortgehen könne, ist denn auch bereits in die weitesten Kreise gedrungen, wie es immer der Fall zu sein pflegt, wenn die Völker am Vorabend wichtiger, welthistorischer Ereignisse stehen (man vergleiche die Stimmung, die der ersten französischen Revolution, der Reformation und dem Eintritt des Christentums in die Welt vorangingen).

Wenn man aber frägt, wie zu helfen sei, so werden einem so verschiedene, einander diametral entgegengesetzte Antworten gegeben, dass es einem wirklich grauen möchte. Laissez aller, laissez faire, sagen die Manchestermänner, es wird alles von selber wieder ins rechte Geleise kommen, gerade die schrankenlose Konkurrenz trägt ihre Korrektur in sich selbst. Im strikten Gegensatz dazu behauptet ein Philosoph von dem Scharf- und Weitblick eines F. Albert Lange: Nur Ideale und Opfer können uns noch retten. Wieder einen andern Standpunkt nimmt der heilige Vater in Rom ein, der nicht müde wird, der bedrängten Welt die Rückkehr in den Schoss der allein seligmachenden Kirche als das wahre Heilmittel gegen alle Schäden der Zeit anzupreisen, wie es letzthin wieder in einer mit viel Pomp angekündigten, aber schliesslich zu allgemeiner Enttäuschung furchtbar mager ausgefallenen Encyclika geschehen ist. Die protestantische Kirche hat als solche zu der grossen Tagesfrage noch nicht Stellung genommen, obwohl es nicht an Theologen fehlt, die ihr ein eigenes,

fertiges Programm vorschlugen. Aber wie verschieden denkt sich Stöcker die soziale Aufgabe der evangelischen Kirche, als z. B. unser Kambli! Dem gegenüber ist es den Sozialisten eine ausgemachte Sache, dass die Kirche, heisse sie nun katholisch oder evangelisch, zur Lösung der sozialen Frage nichts, rein nichts, um nicht zu sagen weniger als nichts beitragen könne. Vor mir liegt eine Nummer „Vorwärts, Berliner Volksblatt, Centralorgan der sozialdemokratischen Partei Deutschlands", datirt den 12. Juni 1891, worin es wörtlich heisst: „Die soziale Frage wird nicht mit religiösen Glaubenssätzen gelöst. Dass die Kirche ihrem ganzen Wesen nach unfähig ist, eine Verbesserung der wirtschaftlichen Verhältnisse herbeizuführen und das gesellschaftliche Elend zu mildern, geschweige denn zu beseitigen, wird durch die Kirchengeschichte bewiesen, die katholische sowohl, als die protestantische. All diesen prahlenden Ankündigungen der Mission der Kirche auf sozialem Gebiet, mit denen wir am Ende des 19. Jahrhunderts überschüttet werden, brauchen wir, um ihre Nichtigkeit jedem Denkfähigen begreiflich zu machen, nur die Taten und Leistungen der Kirche seit ihrem Bestand entgegen zu halten. Das Jahrhundert, in dem wir leben, ist das 19. der christlichen Aera und die sozialen Uebel, welche die Kirche jetzt heilen zu wollen und heilen zu können behauptet, sind in der Aera ihrer eigenen Herrschaft gewachsen und von ihr teils durch Duldung sanktionirt, teils durch Begünstigung positiv gefördert worden. Die Vergangenheit der Kirche ist die reductio ad absurdum ihrer sogenannten Mission zur Lösung der sozialen Frage."

Wie aber, wenn sich nachweisen liesse, dass tatsächlich noch keine Macht der Welt so viel zur Milderung der menschlichen Armut und Not beigetragen hat, als die christliche Kirche? Wem es um die Erkenntnis der bezüglichen Wahrheit zu tun ist, der lese das gründliche und gediegene Geschichtswerk von Dr. G. Uhlhorn: „Die christliche Liebestätigkeit, 3 Bände, Stuttgart 1882—1890." Wie, wenn sich weiter nachweisen liesse, dass die Not der christlichen Völker ein Kinderspiel ist gegen die der ausserchristlichen Völker, dass die Kirche aber durch dieselben Mächte, welche die unbarmherzigsten Feinde der Sozialdemokraten sind, an einer noch vollern Entfaltung der sozialen Ideen gehindert wird, dass unsre heutige Kultur trotz ihrer christlichen Etiquette im Grunde noch gar nicht recht christlich ist; soweit sie das aber ist, die Quellen des Elendes sich redlich zu verstopfen bemüht, dass auch die Sozialdemokratie viel mehr, als sie sich selber bewusst ist, von christlichen Ideen lebt und nur in einem christlichen Staat Aussicht auf Verwirklichung ihrer berechtigten Positionen hat? Damit gewinnt die Sache ein ganz anderes Ansehen und obigen Anschuldigungen ist die Spitze abgebrochen.

Treten wir nun der Frage etwas näher, was die Kirche zur Lösung der sozialen Frage beitragen könne, so verdient zunächst hervorgehoben zu werden, was der soeben genannte Dr. G. Uhlhorn in einer bemerkenswerten Broschüre: „Katholizismus und Protestantismus gegenüber der sozialen Frage", 1887, ausführt. Da wird überzeugend nachgewiesen, dass die katholische Kirche dieser Frage völlig impotent gegenüber stehe. Papst Leo XIII. hat in seiner Encyclika vom 4. August 1879 den Kirchenvater Thomas von Aquino als den eigentlichen Lehrer der römischen Kirche hingestellt und das Studium seiner Werke dringend empfohlen. Nun lautet die Quintessenz derselben: Das beschauliche Leben ist besser, als das aktive; das beste wäre eigentlich, alle Menschen gingen ins Kloster. Die Arbeit ist eine leidige Notwendigkeit, die höchstens als Mittel der Askese Wert hat. Es ist Sünde, so bald ein Mensch mehr erwirbt, als er zum Leben nötig hat. Der ursprünglich vollkommene Zustand war der des gemeinsamen Eigentums, erst die Sünde hat das Privateigentum gebracht. Das Mittelalter hat eine geheime Scheu vor der Natur, sie ist ihm das Ungöttliche, die Welt, die man nur von sich abstossen, nicht beherrschen kann. Erst die Reformation hat den Menschen innerlich frei gemacht, so dass er nun nicht mehr aus der Welt flieht, sondern in der Welt arbeitet und in der Arbeit Gott dient. Erst mit der Reformation beginnt darum auch die systematische Erforschung und Beherrschung der Natur im Dienste des Menschen. Man kann sagen, die Maschine habe etwas vom Protestantismus an sich: sie hat die ganze Umwälzung auf dem wirtschaftlichen Gebiet hervorgerufen, die Steigerung der Produktion möglich gemacht und dem Erwerbstrieb neue Bahnen eröffnet. Aber dem allem steht die katholische Kirche misstrauisch gegenüber, sie wittert in ihr Protestantismus. Es widerspricht ihrem Lebensideal, im Grund ihres Herzens sagt sie zu dem allen: nein, und sehnt sich in die Zeit zurück, wo noch keine Lokomotive, keine Dampfmaschine die klösterliche Stille störte. Sie schaffte die ganze neue Produktionsweise am liebsten wieder aus der Welt, um an die Stelle der Freiheit des Individuums wieder die mittelalterliche Gebundenheit zu setzen. Weil das nun aber nicht geht, so sucht sie das Heil in möglichster Beschränkung. Man vergleiche die Vorschläge, die von katholischer Seite gemacht werden, um die soziale Not zu lindern; sie laufen alle darauf hinaus, der modernen Wirtschaft Schranken anzulegen, sie einzudämmen und zurückzuschrauben. Es soll damit nicht gesagt werden, dass die katholische Kirche volkswirtschaftlich, sittlich und religiös nicht auch segensreich wirkt. Sie tut das sogar in einem Maass, das uns alle Achtung abnötigt. Ihre ganze Stellung zu der wirtschaftlichen Entfaltung der Neuzeit bringt es mit sich, dass sie für die mit derselben

verbundenen Schäden ein offenes Auge hat, sie tiefer mitfühlt und empfindet, als es protestantischerseits leider oft der Fall ist, da man hier, eben weil wir die wirtschaftliche Entwicklung an sich als einen Fortschritt würdigen, leicht geneigt ist, diese Schäden zu übersehen oder leicht zu nehmen. Auch entfaltet die katholische Kirche eine staunenswerte Rührigkeit auf dem Gebiet der Sozialpolitik: in geschickt geleiteter Agitation, durch Zeitschriften und Flugschriften, auf Kongressen und in Vereinen arbeitet sie daran, die Massen für ihre Anschauungen zu gewinnen und zu organisiren. Was wir aber bestreiten, sagt Uhlhorn, dessen Gedankengang wir hier in gedrängter Kürze wiedergeben, ist dies, dass das alles zur Lösung der sozialen Frage führe. Trotz aller Machtentfaltung ist sie hier gegenüber ohnmächtig, *weil sie sie einfach nicht verstehen kann.* Eine Lösung der sozialen Frage ist nur unter der Voraussetzung der sittlichen Selbständigkeit und Freiheit möglich, welche eine jesuitisch geleitete Papstkirche nie und nimmer kann gelten lassen.

Die Lösung der sozialen Frage kann weder in der Linie der Weltflucht liegen, wie sie der Katholizismus anpreist, noch in der Weltvergötterung bestehen, wie sie in den Köpfen der Sozialdemokraten spukt: sie ist Weltüberwindung, wie sie im evangelischen Christentum gegeben ist und diese Weltüberwindung ist die prinzipielle Lösung der Frage, wie weiter unten gezeigt werden soll. Man könnte nun fragen, wie zwei Mächte, deren Prinzipien und Endziele so himmelweit auseinander liegen, wie die römisch-katholische Kirche und die Sozialdemokratie, überhaupt miteinander zusammengehen können, wie das ja tatsächlich der Fall ist; hat doch letzthin ein österreichischer Bischof den Geistlichen seines Sprengels verboten, in ihren Predigten gegen die Sozialdemokraten loszuziehen, worauf sogleich in einer ganzen Anzahl schweizerischer Blätter rühmend hervorgehoben wurde, die katholische Geistlichkeit habe ein besseres Verständnis für die soziale Frage, als die protestantische. Aber der Katholizismus berührt sich überhaupt in mehr als einem Punkt mit dem Sozialismus, einmal in der strammen Organisation, die dem einen wie dem andern eigen ist, in der starken Betonung der Gemeinschaft, der sich der einzelne unbedingt unterzuordnen hat, dann auch in der Geringschätzung, die beide dem rein Geistigen, dem innerlichen Leben des frommen Subjekts zu Teil werden lassen, besonders aber auch in dem Umstand, dass beide der ganzen modernen Entwicklung, die eben auf dem Prinzip der Freiheit beruht, spinnenfeind gegenüberstehen und nur durch eine Revolution obenauf zu kommen hoffen. Darum ist aber auch das Bündnis dieser beiden Mächte einer friedlichen, ruhigen und richtigen Lösung der sozialen Frage so hinderlich, ja gefahrdrohend.

Ist denn aber die *protestantische* Kirche im Stande, die Uebelstände abzustellen, welche die moderne wirtschaftliche Entwicklung im Gefolge hat? Es ist unsere vollendete Ueberzeugung, dass sie im Evangelium, je reiner sie es erfasst und je besser sie es versteht, das Völkerleben mit seinem Sauerteig zu durchdringen, das Mittel an der Hand hat, die Welt aus den gegenwärtigen sozialen Wirren zu erlösen, oder wenn damit zu viel gesagt sein sollte, wenigstens die Prinzipien, Zielpunkte und Wege anzugeben, unter denen diese Lösung einzig möglich ist. Diese Behauptung wird zwar nicht blos den Sozialdemokraten, sondern auch manchem Bildungsphilister unserer Tage als Torheit erscheinen; es wäre aber nicht das erste mal in der Geschichte, dass angebliche Torheiten die Wahrheit, das Recht und den schliesslichen Sieg auf ihrer Seite hätten. Auf die protestantische Kirche konzentrirt sich der ingrimmigste Hass weiterer Kreise, da sie trotz ihres liberalen Anscheins im Grunde nicht besser sei als die katholische, und wie diese nur dazu diene, die Völker in beständiger Unfreiheit zu erhalten. Gerade das grundlegende protestantische Dogma von der Gerechtigkeit aus dem Glauben ohne die Werke des Gesetzes, allein durch die Gnade Gottes, ist der Gegenstand der schärfsten Angriffe. Gyot und Lacroix lassen sich darüber also aus: „Gott liebt den, der ihm gefällt, den Unwürdigen, wenn es ihm beliebt, und verdammt, wen er will. Was soll der Mensch da machen? Nichts. Jedes Streben nach Gerechtigkeit wäre unnütz. Der Mensch ist ohnmächtig durch sich selbst. Das Heil ist eine Sache des Zufalls, der Willkür. Der Mensch hat nur eins zu tun: sich zu unterwerfen, sich vor der göttlichen Willkür zu beugen, zu ihr zu beten, sie anzuflehen. Er soll sich daran gewöhnen, das Haupt zu beugen, sich auf die Kniee zu werfen, sich zu verachten. Indem er sich aber vor Gott erniedrigt, erniedrigt er sich auch vor den Dienern, die Gott repräsentiren, warum nicht auch vor den weltlichen Herren, die ja auch Gottes Diener sind? Die Demut ist eine Tugend, die kriechende Selbsterniedrigung ein Verdienst. Das ist es, was das Christentum getan hat: es hat die Völker auf den Bauch geworfen.“ Eine weitere bekannte Anklage lautet, die Kirche stelle den Enterbten und Unterdrückten einen Wechsel auf den Himmel aus, um ihnen nicht bezahlen zu müssen, was man ihnen auf Erden schuldig wäre. Das ist offenbar eine Karrikatur des Christentums; aber wer wollte bestreiten, dass es eben doch gewisse Ausartungen desselben gibt, nicht blos in der katholischen, gerade auch in der protestantischen Kirche, Ausartungen, die jene scharfe Kritik herausforderten. Es muss uns mit tiefem Schmerz erfüllen, einer solch' völligen Verkennung des wahren Wesens unserer Religion, einer solch' fanatischen, möchte fast sagen satanischen Wut gegen alles Geistige, Ewige und Göttliche zu begegnen. Aber wer ist

Schuld, dass diese Leute das Christentum nicht kennen, nicht besser kennen, und eine so unüberwindliche Abneigung dagegen haben? Die Kirche sage nur: mea culpa, mea maxima culpa! Sie sind ja unter ihrem Einfluss aufgewachsen, haben ihren Religionsunterricht empfangen, ihre Gottesdienste besucht. Es muss da etwas nicht in Ordnung sein. Seien wir gerecht und lassen wir uns auch durch ungerechte Angriffe auf uns und die Kirche die ruhige Besonnenheit nicht rauben, die auch in der Rede des Gegners ein Körnchen Wahrheit findet! Hüten wir uns, um des vielen Un- und Widerchristlichen willen, das uns in der Sozialdemokratie entgegentritt, nun alle ihre Forderungen ungeprüft als unchristlich zu verwerfen! Wir würden den Sozialisten schwer Unrecht tun, wenn wir behaupten wollten, die Religionsfeindschaft sei erst durch sie in die Welt gekommen. Nein, die Sozialdemokraten stehen in dieser Beziehung nicht schlechter da, als andere Parteien. Das Uebel begann nicht unten, sondern oben; hier muss es auch geheilt werden. „Nur ist dabei nicht zu vergessen", sagt Alexander von Oettingen, „dass es zum Teil viel schwerer ist, an die in elender Lauheit und Gleichgültigkeit verharrenden, in Luxus und Genussucht verkommenden Reichen, an die haute volée oder high life heranzukommen. Wie viele unter den obern Zehntausenden, unter den angeblich glücklich Situirten, aber im Grund Elenden, vom Weltschmerz und Weltüberdruss Geplagten wollen nichts von jener Bruderliebe wissen, die mit dem Hungrigen das Brod teilt, scheuen die Berührung mit dem Proletariat wie Feuer, kennen keine Sonntagsheiligung und denken kaum daran, was nach Gottes Gebot ihre Nächstenpflicht wäre! Die sogenannten gebildeten Klassen haben schlechterdings kein Recht, den Sozialismus wegen seines Atheismus anzuklagen; sie sollten vielmehr an ihre eigene Brust schlagen und bekennen, dass *sie* es sind, welche sich auch auf dem Gebiet der Religion an der Masse des Volkes versündigt haben, ja dass *sie* es sind, welche mit ihrem vornehmen Pessimismus und philosophischen Darwinismus, mit ihrer Genusstheorie und Frivolität das gefährlichste Material zu dem grossen Weltbrand herbeischaffen und sich damit als die bedenklichsten Handlanger des atheistischen Sozialismus, der Petroleusen und Dynamitarden erweisen. Wahrlich, es täte bei aller Förderung der inneren Mission unter dem niederen Volk eine innerste Mission unter den Hochgebildeten not, um die der Kirche Feindseligen oder, was noch schlimmer ist, in Gleichgültigkeit Entfremdeten aus ihrem Todesschlaf und behaglichen Egoismus aufzurütteln."

Wir halten dafür, dass die soziale Frage ohne Mitwirkung der Kirche, ohne eine Neubelebung des religiösen Sinnes durch das Evangelium Jesu Christi unmöglich gelöst werden kann, weil nur dieses imstande ist, allem Volk jenen sittlichen Ernst in der ganzen Lebens-

führung, jene ideale Begeisterung, jene tatkräftige Liebe zu den Armen einzupflanzen, die das Gesetz aus freien Stücken erfüllt. Die soziale Frage ist nur deswegen in das akute Stadium geraten, in dem sie sich gegenwärtig befindet, weil unsere Zivilisation, die zwar dem Namen nach christlich ist, sich in Tat und Wahrheit vielfach vom Evangelium emanzipirt hat und den christlichen Grundsätzen auf allen Punkten Hohn spricht. An diesen Zuständen trägt allerdings auch die Kirche ihre Schuld, wie schon angedeutet. Wenn wir uns das nicht selbst sagen, so sagen es uns andere Leute. Ein so religiös gesinnter Mann, wie Professor Dr. C. Hilty in Bern, schreibt in seinem „Politischen Jahrbuch der schweizerischen Eidgenossenschaft", IV. Jahrgang, 1889, offen und unumwunden: „Wenn die Kirche Christi ihre Pflicht täte und seit jeher getan hätte, so gäbe es gar keinen Sozialismus. Derselbe ist unseres Erachtens der offenbare Beweis und die Strafe dafür, dass Staat und Kirche, namentlich aber die letztere, ihre Schuldigkeit gegenüber den Armen und Elenden versäumt haben, so dass sie nun daran erinnert werden müssen. Das ist das wahre Wesen des Sozialismus, dass er eine Zuchtrute an unserem Geschlechte ist." Wäre die Bruderliebe in der heutigen Christenheit so lebendig und kräftig, wie damals, als die Menge der Gläubigen Ein Herz und Eine Seele war, so hätte das Massenelend, wie es zur Schande der Christenheit in den heutigen Grossstädten besteht, nicht entstehen, hätten die unteren Klassen nicht jenen Kriegsruf gegen die oberen Klassen und gegen die Kirche erheben können, den wir jetzt aus allen sozialdemokratischen Tagesblättern vernehmen; dann würden die Armen im Christentum nicht einen Feind, sondern ihren besten Freund und Schutzengel erblicken. „Drum stell' dein uralt Bündnis her, o Kirche, mit den Armen."

Wir verstehen das nicht in dem Sinn, dass die Kirche die Lösung der sozialen Frage selbst an die Hand nehmen und sich in die Arena der sozialpolitischen Kämpfe des Tages begeben sollte, etwa durch Gründung einer eigenen sogenannt „christlich sozialen Partei", wie Stöcker getan. Die Politik ist nicht ihr Gebiet, nicht ihr Beruf und nicht ihre Stärke; sie hat nicht die Macht, Umwälzungen auf staatlichem Gebiet anzubahnen, neue Gesetze und bessere Zustände im äusseren Leben herbeizuführen. Die Diener der Kirche, die Theologen, haben auch nicht die fachmännische Bildung, um Fragen, wie die, welchen Gewinnanteil die Arbeiter an industriellen Etablissements billigerweise verlangen dürfen, wie kurz oder lang die tägliche Arbeitszeit sein soll, ob Kollektiv- oder Privateigentum vorzuziehen sei, und hundert andere Fragen der Art einer Lösung entgegenführen zu können. Das Technische überlassen wir den Technikern, den Berufspolitikern, Nationalökonomen und Fachmännern. Es geziemt sich nicht,

dass wir das Wort Gottes verlassen und den Tischen dienen. In einer Zeit, wo jeder Beruf sich je länger je mehr in eine Menge Spezialitäten gliedert, ist es vollends eine unbillige Zumutung, ja eine totale Unmöglichkeit, dass die Theologen, die in ihrem eigenen Haus alle Hände voll zu tun haben, auf dem Gebiet der Sozialpolitik die Führerrolle übernehmen. „Getrennt marschiren und vereint schlagen", dürfte sich auch hier als die richtige Losung bewähren.

Also kommt es schliesslich doch wieder darauf hinaus, dass die Kirche, die protestantische so gut als die katholische, der sozialen Frage völlig impotent gegenübersteht und nichts zu ihrer Lösung beitragen kann? Mit nichten. Die Kirche gleicht — um die Sache an einem Bilde klar zu machen — einer stillen Hausmutter, die nie ins öffentliche Leben heraustritt, nie viel von sich reden macht, nie grosse Taten ausführt, welche die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Ihr ganzes Leben verläuft in der Besorgung von Kleinigkeiten, in niedrigen Dienstleistungen und reicht nicht über die engen Grenzen ihres Hauses hinaus. Aber eben mit diesem stillen, verborgenen Walten übt sie einen unberechenbaren Einfluss auch aufs öffentliche Leben und das Schicksal ihres Volkes aus, indem sie ihrem Mann mit Rat und Tat zur Seite steht, hier mässigend und dort anspornend, es ihm am heimischen Herde wohnlich und traulich macht, so dass er desto freudiger an die Arbeit geht, still beglückt, indem sie weiter dem Staat in ihren Kindern charakterfeste, sittlich tüchtige und tätige Bürger erzieht, die später in den verschiedensten Stellungen segensreich wirken. Das geben wir alle zu, dass da, wo die Hausmütter ihre Pflicht nicht tun, dem Familienleben die Sonne fehlt und wo das Familienleben zerrüttet ist, ein Volk durch keine Gesetze vor dem Untergang gerettet werden kann. Die geistreiche Madame de Staël antwortete Napoleon I. auf die Frage: „Was haben wir nötig, damit unsere Nation wirklich und dauernd gedeiht?" kurz und gut: „Mütter". Dieselbe Stellung nun, welche die Mutter im Kreis der Familie einnimmt, kommt im Völkerleben mutatis mutandis der Kirche zu. Sie tritt nicht mit dem Anspruch auf, die Welt beherrschen zu wollen oder zu können. Die Zeiten, wo sie solches getan, waren Zeiten des Verfalls und sind für sie selbst verhängnisvoll genug geworden. Sie ist im Dienen gross. Sie zieht ihre Glieder vom lauten Markt des Lebens in die Stille zurück, wo in geistiger Erneuerung ihrer harrt ein neues Glück; hier erfüllt sie uns mit dem Geist, der die Welt überwindet dem Geist der Wahrheit, der Liebe und Gerechtigkeit, und dann entlässt sie uns mit den Worten: „Gehet hin und lasset euer Licht leuchten vor den Leuten! Das Himmelreich ist gleich einer Hand voll Sauerteig, den ein Weib nahm und unter drei Viertel Mehl mengte, bis es ganz durchsäuert war." Diese Gesinnung, in die Mensch-

heit eingepflanzt, wird die in den Banden der Selbstsucht und Sinnlichkeit liegende Welt allmälig nach den Forderungen der Vernunft, Gerechtigkeit und Liebe umgestalten. Ohne diese Gesinnung aber wird es in Ewigkeit nicht möglich sein, bessere soziale Zustände herbeizuführen. Warum sind die Gracchischen Bestrebungen im römischen Reich so kläglich im Sand verlaufen? Warum hat noch kein nicht christliches Volk auch nur den ernstlichen Versuch gemacht, die Gesellschaft den Grundsätzen der Gerechtigkeit und Menschenliebe entsprechend einzurichten? Weil ihnen die Gesinnung, der spiritus rector, fehlt, der solche Einrichtungen erst möglich macht. Wenn die christlichen Ideen unserm Volk nicht bis auf einen gewissen Grad in Fleisch und Blut übergegangen wären, so würde es die jetzigen sozialen Zustände nicht als unerträglich empfinden, sondern mit dem Fatalismus und Stumpfsinn eines Türken sich wie in ein unabänderliches Schicksal darein ergeben.

Besser wird es also nicht dadurch, dass das Voltaire'sche: Ecrasons l'infame! zur Ausführung kommt, wie das Gros der Sozialisten jetzt in unseliger Selbstverblendung und völliger Verkennung ihrer eigenen wahren Interessen meint, sondern im Gegenteil eben dadurch, dass die verhasste Kirche wieder einen grösseren Einfluss auf das Volksleben gewinnt. Gelingt es ihr, Religion und Christentum wieder in die dominirende Stellung im Geistesleben der Gegenwart einzusetzen, die ihnen gebührt, so wird es bald Fabrikanten genug geben, welche sich in ihrem Gewissen gedrungen fühlen, ihren Arbeitern mehr als nur Hungerlöhne auszuzahlen, ihnen sogar einen Anteil an ihrem Gewinn zuzusichern; so werden die Staatsmänner und Juristen, die, Gott sei es geklagt, jetzt noch wie zu Luthers Zeiten, meist schlechte Christen sind, nicht mehr blos am Buchstaben des formalen Rechts herumklauben, sondern das ganze Staatsleben nach höheren Gesichtspunkten ordnen und sich dessen bewusst bleiben, dass das Recht in der Moral, die Moral in der Religion wurzelt; so werden die Kapitalisten, welche jetzt in Bankgeschäften, Börsenspekulationen und Aktienunternehmungen auf Kosten der unteren Stände einen möglichst hohen Gewinn erzielen, nicht mehr darauf ausgehen, sich masslos zu bereichern, sondern ihr Geld immer mehr in wohltätiger Weise anwenden zur Linderung des Elendes, das in tausendfacher Gestalt unter uns umhergeht; so werden die vornehmen Klassen ihre Ehre nicht in der Entfaltung eines unsinnigen Luxus suchen, der den Neid der Armen herausfordern muss, sondern gemeinnützige Zwecke ins Auge fassen, die dem ganzen Lande Segen bringen. Man wird Mittel und Wege finden, die soziale Not, wenn nicht völlig aus der Welt zu schaffen, — das ist ein Ding der Unmöglichkeit — so doch bedeutend herabzumindern, sei es durch eine ausgedehnte humane Ge-

setzgebung, sei es durch eine noch viel grossartiger ausgeübte freiwillige Wohltätigkeit. Zu dem Ende wird es notwendig sein, die von einzelnen jetzt schon in wahrhaft hochherziger Weise geübte Wohltätigkeit allgemeiner zu machen, d. h. auf dem Wege gesetzlicher Vorschriften auch von denen zu erzwingen, die sich aus eigenem Antrieb nicht zu dieser idealen Höhe emporschwingen können. Erst durch diese allgemeine, planmässig und einheitlich geleitete Organisation der Liebestätigkeit wird es möglich werden, dem Massenelend nachdrücklich und mit Erfolg entgegenzutreten, während ihm der einzelne ohnmächtig gegenübersteht, den Bächlein gleich, die einzeln im Sande verlaufen, gehörig zusammengeleitet aber wohl im stande sind, eine Mühle zu treiben. Dann werden die Armen, durch so viel Liebesbeweise mit der menschlichen Gesellschaft und dem Schicksal ausgesöhnt, auch sittlich-religiöser Einwirkung eher zugänglich sein und mit Paulus sagen können: „Als solche, die nichts haben und doch alles haben".

Haben wir ein unerreichbares Ideal geschildert? Wir glauben nicht. Denn wir glauben an den Sieg des Guten in der Welt. Wir glauben auch, dass gerade die furchtbar drohende Gefahr der roten Revolution und das Aufsuchen der Mittel, mit denen dieselbe abgewendet werden könne, überhaupt das ernste Studium der sozialen Frage, mit der sich alle Einsichtigen je länger je mehr beschäftigen müssen, der Welt noch die Augen öffnen werden, dass nicht der Egoismus und nicht der Hass, nicht seichte Aufklärerei und Kulturkampf, nicht Wissenschaft und Bildung allein, nicht Kanonen und Sozialistengesetze uns retten können, sondern das Kreuz, d. i. eine ideale, sittlich-religiöse Welt- und Lebensanschauung, die ein Gemeingut alles Volkes wird, wie wir sie eben im Christentum vor uns haben. In diesem Zeichen werden wir siegen. Zu dem Ende hin wird sich freilich die Kirche, die protestantische wie die katholische, eine gründliche Reformation an Haupt und Gliedern, in Lehre, Verfassung und Kultus müssen gefallen lassen. Sie ist nicht, was sie ihrer Idee nach sein sollte. Sie hat einen viel zu engherzigen, steifen und amtlichen Charakter. Sie hat zu wenig Verständnis für die grossen Fragen der Zeit, zu wenig Zutrauen und Liebe zum Volk, und da wundert sie sich noch, dass das Volk nicht mehr Liebe zu ihr hat. Sie hängt zu sehr an alten Formen, redet in der Sprache einer längst vergangenen Zeit und wird griesgrämig und verbittert, wenn die eine andere Speise verlangende Neuzeit ihr den Rücken kehrt. Sie versündigt sich an ihrem Herrn und Meister, den sie mehr mit den Lippen, als im Geiste ehrt, indem sie ihn zu einem übermenschlichen Wesen macht, damit sein Verständnis erschwert, wo nicht verunmöglicht, und sein schlichtes Evangelium der Liebe Gottes mit so spitzfindigen Lehren verklausulirt, verrenkt und verunstaltet, dass ein besonderer Appetit dazu gehört,

das Ding zu verdauen. Es ist zehn gegen eins zu wetten, dass Christus, wenn er wieder käme, manchen seiner vermeintlich rechtgläubigen Diener zum Tempel hinaustreiben würde mit den Worten Matth. 13, 23 und 24: „Wehe euch, ihr Schriftgelehrten, dass ihr das Himmelreich vor den Menschen zuschliesset. Ihr gehet nicht hinein und die hinein wollen, die lasset ihr nicht hineingehen. Wehe euch, ihr Heuchler, dass ihr Land und Meer durchzieht, einen Proselyten zu machen, und wenn er es geworden ist, so macht ihr ein Kind der Hölle aus ihm, zweifach schlimmer als ihr seid.“ Nichts ist unserer Zeit so zuwider, als das unfruchtbare, hässliche Theologengezänk, und siehe da, so sehr hat die rabies theologica viele in Beschlag genommen, dass sie einander coram publico Titulaturen, wie „ungläubig“ und „abergläubisch“ an die Köpfe werfen, während Hannibal draussen vor den Toren steht! Wie gross muss die Gefahr noch werden, bis die Diener der Kirche einmal lernen, sich auch über die Kluft trennender Glaubensansichten hinweg brüderlich die Hand zu reichen und sich mit desto grösserem Nachdruck auf das eine, was not tut, die Liebe, den Stern und Kern des Christentums, die Bewährung der Religion im Leben, zu werfen? Es wird kaum ein anderes Mittel geben, die Kirche bei der Masse des Volkes wieder in Kredit zu bringen, als den noch zu leistenden Tatbeweis, dass die christliche Religion die Quelle wahrer Sittlichkeit und damit die Grundlage aller Wohlfahrt für die menschliche Gesellschaft sei. In dieser Richtung wird sich die Reformation der Kirche zu bewegen haben: vom Dogma weg zum praktischen Christentum hin! Es ist ganz aus dem Bewusstsein unserer Zeit herausgesprochen, was Gustav Werner sagt: Was nicht zur Tat wird, hat keinen Wert!

Es steht übrigens so wenig in unsrer Hand, eine Reformation der Kirche herbeizuführen, als der sozialistischen und egoistischen Strömung Halt zu gebieten und die in der Luft schwebende Frage durch ein Machtwort zu lösen. Die Geschichte wird nicht künstlich „gemacht“, ihr Gang wird viel weniger vom Willen einzelner oder auch vieler Menschen, als von den sie beherrschenden Ideen und der Macht der Verhältnisse bestimmt. Wir müssen einfach warten, bis die Zeit erfüllet ist. Was wir inzwischen tun können, ist diess: in aller Stille der Wahrheit nachgraben und ihr in unserm kleinen Kreise Bahn brechen, um dermaleinst gerüstet zu sein, wenn die grosse Wende im Völkerleben eintritt, vor der wir stehen.

Ich schliesse mit dem Wunsch, dass das Missverständnis, als ob Sozialismus und Christentum unversöhnliche Gegensätze seien, die einander auf Leben und Tod bekämpfen müssen, hüben und drüben immer mehr schwinden möchte, dass sich alle Stände und Klassen der Gesellschaft in dem Streben vereinigen möchten, die soziale Frage einer

glücklichen Lösung entgegenzuführen und *dass besonders die Diener der Kirche es je länger je mehr als ihren eigentlichen Beruf erkennen möchten, auf diese Versöhnung der Gegensätze hinzuwirken.* Wenn es wahr ist, was Uhlhorn sagt: „An der sozialen Frage werden sich die Geschicke erfüllen; diejenige Kirche wird den Sieg erhalten, welche zur Lösung dieser Frage am meisten beiträgt"; so ist es schon ein Gebot der Selbsterhaltung, hier alle Hebel in Bewegung zu setzen. Unsere evangelische Kirche, das Christentum, unsere ganze Kultur steht auf dem Spiel. Hic Rhodus, hic salta!

Die Anforderungen der Gegenwart an unsere protestantischen Kirchgemeinden.

Von Friedrich Meili.

(Schluss.)

Die protestantische Kirchgemeinde soll nicht eine grössere oder kleinere zufällige Versammlung sein, die sich um einen mehr oder weniger beliebten Prediger sammelt. Denn hiebei bildet doch offenkundig die eine Person des Predigers den Mittel- und Schwerpunkt und wie nahe liegt und wie leicht ergibt sich in solchem Fall eine klerikale Bevormundung der untätigen, nur passiv teilnehmenden Gemeinde durch den einen Geistlichen, der das Wort führt. Diesem liegt nun allerdings der Dienst am Worte ob. Aber schon das will nicht recht stimmen, dass das Wort so, wie es vom Geistlichen gebraucht wird, sich zugleich als das Bekenntnis der Gemeinde, als eine Art offiziellen Gemeindeglaubens darstellt. Die Gemeinde selbst kann sich bei der Darstellung dieses Gemeindeglaubens nur durch Teilnahme an den Sakramenten und dadurch betätigen, dass sie den ihrem Glaubensbewusstsein mutmasslich entsprechenden Geistlichen zum Wortführer wählt. Jedenfalls aber ist die gegenwärtige Gemeinde lediglich Kultusgemeinde. Ihre Tätigkeit erschöpft sich in der Darlegung ihres Glaubens durch Wort und Sakrament.

Hier setzt nun *Sulze* ein. Er findet es unbegreiflich, wenn derart göttliches Leben in Wort und Werk auseinandergehalten wird, dass das kirchliche Gemeindeleben vollständig in der Darstellung des Gemeindeglaubens aufgeht. „Sinnlos" nennt es Sulze, „wenn im Gottesdienst die Gemeindeglieder als Brüder und Schwestern bezeichnet werden und wenn sie dann in dem Augenblicke, in welchem eins auf die Liebe des andern rechnen muss, einander nichts angehen." Dieser einfache Gedankengang leuchtet unmittelbar ein. Es sollten nicht die-

jenigen, die innerhalb der Kirchentüren zu Gott als ihrem gemeinsamen Vater beteten, sobald sie wieder hinausgegangen sind und die Türen sich hinter ihnen geschlossen haben, einander oft fremder im Leben gegenüberstehen, als tausende, die sich sonst gar nichts angehen. Keine Spur in unsern Kirchgemeinden von dem innigen Gemeindeleben der ersten Christen, darin der einzelne einen Rückhalt und eine Heimat fand. Wenn die gegenwärtige kirchliche Gemeinschaft auf den *Glauben* aufgebaut ist, so fehlt ihr bis jetzt noch das andere gemeinschaftsbildende Element, die *Liebe*, und zwar die spezifisch christliche Bruderliebe. Aus ihr muss die Tat hervorgehen, welche den Inhalt des Gemeindelebens bildet, daraus die Andacht als schönste Blüte sich ergäbe. Es käme dann auf die Definition *Rösslers* heraus (i. s. Buch: Das deutsche Reich und die kirchliche Frage), der da schreibt: „Der Kultus ist das Bedürfnis derjenigen, die auf dem Boden der gleichen sittlichen Tat stehen, die bei gleichem sittlichen Tun die Einheit tief und tiefer fühlen wollen, von welcher ihr gemeinsames Tun bewegt wird. Erst muss man demnach den Boden der gemeinsamen sittlichen *Tat* schaffen, dann wird sich das Bedürfnis des gemeinsamen *Kultus* unwiderstehlich ergeben."

Die Gemeinde soll der göttlich gestiftete Sammelort der sozialen Kräfte und Aufgaben der Gegenwart sein. Hat sie sich bislang auf den Dienst am Wort und die Verwaltung der Sakramente beschränken müssen, erwächst ihr nunmehr neben der Pflege des kirchlichen Gemeinschaftslebens diejenige einer christlichen Geselligkeit, neben einer viel eingehenderen, weil nicht blos durch den einen Geistlichen geübten Sorge für das seelische Wohlergehen der Gemeindeglieder auch eine ziemlich eingehende für das leibliche Fortkommen derselben. Ein christlich-sittliches Aufeinanderwirken aller, die sich Glieder der Gemeinde wissen, wird dem seit der Reformation wieder aufgerichteten Grundsatz des allgemeinen Priestertums erst Gestalt und Leben geben, das soziale Leben wird sich vorerst in diesen Kreisen, Reklame und Ausbeutung fürderhin verschmähend, zu einem brüderlichen gestalten, ein mündiges evangelisches Christentum wird in den einzelnen Gliedern herangebildet. Die Wirksamkeit der innern Mission und aller, einer innern Einheit so offenkundig entbehrenden wohltätigen und humanitären Vereine wird überflüssig, die Hilfe für Arme und Gebrechliche, die Fürsorge und Rettung verwahrloster und verlorener wird mit eine Hauptaufgabe der neuen Gemeinde.

Fragen wir nun *Sulze*, wie er diese nicht unerhebliche Neugestaltung der Kirchgemeinde durchführen will, so verlangt er in erster Linie übersichtliche Kirchgemeinden. Es hat ihn überhaupt der unerträgliche Zustand in grossstädtischen Kirchgemeinden auf seine Reformgedanken gebracht. Wo noch 30—50000 Einwohner unter einem

zwei oder auch mehreren Geistlichen stehen, sind diese Konglomerate in einzelne übersehbare Kirchgemeinden von zirka 5000 Seelen zu zerlegen. Diese Zahl kann ein einzelner Geistlicher mit treuer Arbeit erreichen. Mehrere Geistliche sollen nicht zugleich an ein und derselben Gemeinde amten. Es gelte der Grundsatz: Eine Herde unter einem Hirten. Dem Geistlichen steht zunächst ein *Kirchenvorstand* zur Seite. Soll die christliche Gemeinde nun aber die Verantwortlichkeit für ihre einzelnen Glieder übernehmen, muss sie dieselben in erster Linie kennen. Das wird dadurch am sichersten vermittelt, dass der Geistliche sich ein genaues Verzeichnis seiner einzelnen Gemeindeglieder anlegt und sie gleichzeitig besucht. Wo nun irgend ein Kirchenvorstand von einem Notleidenden erfährt, bittet er einen benachbarten Hausvater, desselben mit Rat und Tat sich dauernd anzunehmen, und ihm auf Rechnung der kirchlichen Unterstützungskasse das Nötige zukommen zu lassen. Für schwerere Fälle setzt sich der Hausvater um Rat und kräftige Mithülfe wieder mit dem Kirchenvorstand ins Einvernehmen. Indem so die Zahl der für die Hülfstätigkeit interessirten Hausväter wächst, hält es für den Kirchenvorstand nicht schwer, dieselben zu einem bleibenden Verband um sich zu sammeln, mit ihnen die gewonnenen Erfahrungen auszutauschen, und so, von Fall zu Fall vorwärts schreitend, immer neue Gesichtspunkte zu gewinnen. Damit ist zugleich der Weg zu einem lebendigen und erspriesslichen Verkehr der aktiven Gemeindeglieder gebahnt. So gut, wie andere gesellschaftliche Kreise sich zu edler Unterhaltung zusammentun können, werden auch die Hausväter mitsamt ihren Familienangehörigen sich zu einem geselligen Kreis vereinigen können, dem es an Gelegenheit zu edeln Genüssen wahrhaftig nicht fehlen wird.

So lässt sich alles gute und humane Streben, alle freiwillige Hülfeleistung und selbst edle Geselligkeit in eine organische Verbindung mit dem kirchlichen Gemeindeleben bringen. Dieses, bisher entleert von jeglichem, was es in eine lebendige Beziehung zum täglichen Leben setzte, erhält wieder Inhalt und damit Bedeutung; die einzelnen Glieder sind durch leibliche und seelische Interessen an die Gesamtgemeinde gebunden, der wirkungsfreudige hat ein dankbares Wirkungsfeld vor sich, der alleinstehende und verlassene findet und behält dauernd eine Heimat. So wird nicht blos den der Gemeinde durch Sünde entfremdeten, nicht blos den Notleidenden jeder Art geholfen werden können, sondern die gesunden, bisher gleichgültigen Gemeindeglieder werden zur Mitarbeit und somit ins kirchliche Interesse herbei- und hereingezogen. Die Gemeinde ist wieder, was sie ursprünglich gewesen und durch die Reformation erst halb geworden ist, der göttlich gestiftete Sammelort aller christlich sozialen Kräfte und Aufgaben.

Dass die Kirche, wie es eigentlich immer der Fall gewesen, für

diese grosse seelsorgerische und leibliche Hülfeleistung die Persönlichkeiten findet, die über den nötigen Idealismus verfügen, mag einleuchten, weniger das andere, dass sich zu solch umfangreicher Handreichung, bei welcher der Staat zunächst aus dem Spiel gelassen wird, auch die nötigen Mittel finden werden. Denn manche Art der Hülfeleistung haben bereits der Staat und freiwillige Kreise auf sich genommen und viel Geld wird für die mancherlei Handreichung, welche fortan die neue kirchliche Gemeinde leisten soll, nötig werden. Sulze erklärt, dass die Geldmittel sich leicht finden, wenn erst die Hülfeleistung organisirt ist und die einzelnen Gemeindeglieder ins Interesse gezogen sind. Bei freudigen und Traueranlässen, zu denen der Geistliche tagtäglich in Beziehung gebracht wird, erweise sich die Opferfreudigkeit grösser als sonst; vollends werde sie sich betätigen, wenn erst der Geistliche einmal im Fall ist, auf die herabwürdigenden Sporteln zu verzichten und dieselben ohne weiteres der Gemeindehülfskassa zuzuweisen. Denn wenn bei Taufen, Hochzeiten und Beerdigungen nicht mehr dem einzelnen, vielleicht gut situirten Pfarrer etwas gegeben werden muss, sondern den Notleidenden der ganzen zuständigen Gemeinde, wird die Gabe desto reichlicher fliessen und das Oelkrüglein tatsächlich nie leer werden.

Diese Ausführungen Sulzes sind nicht etwa blosse Theorien, sondern gerade durch ihn und zwar seit vielen Jahren mit gutem Erfolg in die Praxis eingeführt. Grössere Städte, wie Karlsruhe u. s. w., sind im Begriff, seine Dresdener Gemeindeordnung wenigstens modifizirt einzuführen. Es erübrigt uns noch, in einem spätern Artikel die Kritik beizubringen, welche von den verschiedenen Instanzen an diesem Sulzeschen Programm geübt wird und die Frage etwas eingehender zu prüfen, wie weit dasselbe auf dem Boden der reformirten, speziell unserer schweizerisch reformirten Kirche zum Worte kommen soll.

Bücherschau

Gretillat, A., *Exposé de théologie systématique.* Tome 4. Sotériologie, eschatologie. Neuchâtel, Attinger. 1890. 639 Seiten 8°.

Von diesem weitschichtigen theologischen Werke, dessen propädeutischen zwei Teile, die Methodologie, Apologetik und Kanonik zum Teil noch ausstehen, die eigentliche Theologie oder Kosmologie als dritter Band bereits erschienen ist, wird nun die Lehre vom Heil und von den letzten Dingen dargeboten. Die *Heilslehre* beschränkt sich aber nicht auf die Christologie, sondern beginnt mit der Schöpfung, zunächst als Vorbereitung des Heils bei den Heiden durch den *λόγος σπερματικός* dann die in Israel durch das geoffenbarte Wort. Hier entlehnt der Verfasser seiner Kanonik den Nachweis, dass die mosaische Gesetzgebung wirklich aus dem Lagerleben stammt und dass sie formell, nach ihrem Sprachcharakter, die altertümlichste Schrift des A. B. ist. Ihr fragmentarischer Charakter spricht auch gegen die von der modernen Kritik angenommene Redaktion durch eine Priesterschaft; ebenso die historische oder gelegentliche Begründung der Gebote und zwar durch Moses, nicht durch Josua, den Eroberer des gelobten Landes. Die reiche Symbolik der mosaischen Gesetzgebung ist der Zeit nach dem Exile fremd, umgekehrt fehlt die

messianische Idee in jener. Die Dichterzeit stellt sich als Verfall einer bessern Zeit und als Fortschritt (Evolution) dar; das Prophetentum aber weist auf die Anfänge der Gesetzgebung zurück als Reformation, nicht als Neubildung, wie die Kritik annimmt, die ausserdem die frühesten Propheten, wie Joel u. a. der nachexilischen Zeit zuweist, um ihre Voraussetzung eines stetigen Fortschrittes zu begründen, mit welchem der prosaische nichts weniger als schöpferische Charakter der wirklich dieser Periode angehörenden Schriften keineswegs stimmt.

Nach diesen in kritischer Beziehung interessanten Erörterungen müssen wir uns begnügen, den Inhalt der folgenden Kapitel kurz anzugeben. Begriff: 1. des Gesetzes, insbesondere des Versöhnungscharakters desselben oder seiner Opfer und des Strafgesetzes zur Sühnung; 2. des Gewissens oder der Sittenlehre in Uebereinstimmung und im Gegensatze mit der Theokratie, sowie mit der allgemeinen Sittenlehre.

Ein anderes Kapitel behandelt die Vorbereitung des Heils durch die Propheten oder 6 messianische Stufen.

Nun erst kommt die Erfüllung durch Christus an die Reihe, und zwar zuerst seine Person und das christologische Dogma. Hier entscheidet sich der Verfasser (S. 170) für die reformirte Fassung einer einzigen, göttlichen Person (oder Wesenheit?), verbunden mit einer einzigen (der menschlichen) Natur, und behandelt zuerst die göttliche Präexistenz, dann die Erniedrigung und menschliche Natur in ihren drei Stufen oder Ständen, hierauf das Erdenwerk des Erlösers und das des h.Geistes in der Kirche. Am meisten hat uns hier des Verfassers Versöhnungslehre angesprochen.

Die *Eschatologie* bespricht die kontroversen Fragen über das Gericht nach dem Tode eines jeden und den Zwischenzustand zwischen Tod und Auferstehung, die Leiblichkeit der Seelen in diesem Zustande. Zum voraus wird die Offenbarung des A. T. von der des N. T. dadurch unterschieden, dass jene von den letzten Dingen kaum etwas sagt, weil sie sich nicht auf die Einbildungen oder Phantasien der Menschen, wie die heidnischen Religionen, einlässt, wogegen die des N. T. die Unsterblichkeit vor allem in bezug auf die Sünde betrachtet und zwar nicht in Beziehung auf deren Bestrafung im ewigen Leben, wogegen das A. T. vornehmlich oder vielmehr ausschliesslich im Diesseits behandelt, wie bei Hiobs Freunden, die wie die mosaische Gesetzgebung, nur zeitliche, irdische Verheissungen kannten.

Aus 1 Pet. 4, 6 leitet der Verfasser die Lehre ab, dass zwischen Tod und Gericht allen Verstorbenen die Möglichkeit, das Wort vom Heile zu vernehmen, eröffnet sei und zwar, weil es nur Eine, auch im andern Leben nicht zu erlassende Sünde gebe (S. 277).

Von der letzten Parusie aber unterscheidet er die geistige, die mit der Himmelfahrt und Ausgiessung des h. Geistes begann (S. 442), mit dem Christus in uns nach dem Christus für uns (S. 449), unterscheidet aber davon das Millennium (S. 524); dieses werde durch die Schuld der Menschen noch bis jetzt aufgehalten, während die Offenbarung Gottes in der Gegenwart seines Sohnes auf Erden zum Teil bereits erfüllt sei, aber in der Gegenwart seines Geistes nach seiner Himmelfahrt noch weiter erfüllt werde. Die Zerstörung Jerusalems wird als Typus und Vorläufer der folgenden Gerichte betrachtet (S. 529). Wo bleibt denn aber da das Millennium?

Was die individuelle Eschatologie betrifft, so findet der Verfasser in dem vergänglichen Fleische, nach 1 Kor. 35, 36 einen unvergänglichen Keim. Das wäre aber immer eine rein materielle Grundlage für die Bildung eines geistigen Leibes! Diese materielle Grundlage soll zwar durch die Prüfungen des andern Lebens oder des Zwischenzustandes vergeistigt werden; aber sie würde doch nicht die Grundlage der immateriellen Persönlichkeit, weder der niedern der Seele noch der höhern des Geistes. Dagegen ist anzuerkennen, dass der Tod für die Gläubigen nicht mehr eine Strafe, sondern ein notwendiger Uebergangszustand vom materiellen zum geistigen Leben wäre. Das Gericht nach dem Tode wird als eine allmälige und ununterbrochene Krisis nach dem Gleichnisse vom Reichen und Lazarus betrachtet; dieses aber gibt ein abschliessendes Urteil zu verstehen, nicht, wie der Verfasser annimmt, ein relatives oder wenigstens nur für die Gläubigen und Erlösten abschliessendes, nicht aber für die unendliche Mehrzahl der Uebrigen, für jene auch nur stufenweise, je nach ihrer Gereiftheit. Doch auch für die Nichterlösten gibt es Stufen bis zur Sünde, die nicht mehr vergeben wird, auch nicht in der andern Welt.

Demnach nimmt der Verfasser einen Zwischenzustand an, da weder Zeit noch Raum im Jenseits aufgehoben seien (S. 540). Vgl. jedoch S. 598. Nun aber soll der Zwischenzustand zwar eine gewisse Leiblichkeit, aber eine von der eigentlichen allgemeinen Auferstehung unterschiedene niedere bedingen, eine Unterscheidung, die durch nichts bewiesen wird. Auch im Zwischenzustand sollen die Seelen der Sünde unzugänglich und der Tätigkeit fähig sein. Was unterscheidet ihn denn vom himmlischen Zustande?

Das jüngste Gericht setzt die Verkündung des Evangeliums auf der ganzen Erde voraus und infolge derselben endliche Annahme oder Verwerfung. Es kann aber ein unentschiedenes Verhalten fortdauern, so dass eine allgemeine letzte Entscheidung immer wieder hinausgerückt wird. Ein völliges Aufgehen in satanische Personen und Tendenzen ist doch nirgends angezeigt; nur Satan und seine Geister sollen völlig vernichtet werden (S. 587); die „höchste Apostasie der Menschheit" (S. 553) wird doch auch durch den zweiten Tod (Off. 20. 14) nicht erwiesen, ebenso wenig als durch das jüngste Gericht (Mt. 25, 41. 46).

Diesem soll die Restauration Israels vorangehen, wovon aber im Schreiben an die Philadelphier das Gegenteil steht; da ist nur von ihrer Bekehrung und Unterwerfung unter das Evangelium die Rede. Die Nichtbekehrten fallen nach dem Verfasser dem Reiche des Antichrists anheim.

Wie eine zweite Auferstehung bei Joh. 5, 28. 29 angegeben werde (S. 967), können wir nicht einsehen; hier wird, wie A. G. 24, 15 nur eine der Gerechten und Ungerechten, 1 Kor. 15, 26 eine Vernichtung des Todes, aber nicht eine zweite Auferstehung gelehrt; nur kann man schliessen, dass die Christen unmittelbar nach ihrem Tode zu Christus erhoben werden, während die Uebrigen noch im Zwischenzustande verharren müssen bis zur allgemeinen Auferstehung. Erst in der Apokalypse ist in Bezug auf das Millennium von dem zweiten Tode die Rede.

Die endliche Vernichtung der Verworfenen nimmt der Verfasser so wenig an, dass er mit Oetinger die Leiblichkeit als das Ende der Wege Gottes bezeichnet; doch entscheidet er sich sowohl gegen die Identität des gegenwärtigen Leibes mit dem zukünftigen, als gegen eine völlige Differenz. Zwar bleibt der organische Keim des erstern noch immer materiell; nach dem Verfasser aber ist dieser Keim das zweite Wesen der menschlichen Form oder Physiognomie und das individuelle Gepräge (S. 575), was doch auf eins hinauskommt; es ist vielmehr das Wesen der Persönlichkeit selbst, also etwas rein geistiges, das aber mit einem entsprechenden leiblichen Organe begabt wird. Nach dem Verfasser hingegen wird eine himmlische Substanz zum begrabenen Keime hinzukommen (S. 575) und zwar erst nach dem Zwischenzustande, wobei sich fragt, ob denn die Seele während desselben leiblos wie in den Mythen der Griechen dahergeflattert sei. Darauf antwortet der Verfasser mit der Hypothese, die Erwählten werden schon während des Zwischenzustandes verwandelt oder verklärt werden, was doch bereits eine Leiblichkeit derselben voraussetzt. Für diese wird dann das Mellenium im Himmel angenommen, für die übrigen noch auf Erden als ein ungehemmtes Reich Christi bis zum letzten Kampfe. Dafür werden die irdischen Verheissungen der Propheten und des N. T. angeführt, die noch auf ihre Erfüllung warteten; dazu müsse die Erde vor ihrem Ende noch erneuert werden zu einem Leben, in welchem es keinen Tod mehr gebe, obwohl es doch unter den materiellen Bedingungen dieser Schöpfung stehe und ein Teil der Menschheit noch feindselig bleibe bis zur Empörung!

Wie aber das jüngste Gericht auch auf die Gläubigen anwendbar sei, die doch nach Joh. dem Gerichte entnommen sind, wird nicht erklärt, vielmehr an der Allgemeinheit desselben nach Matthäus und der Apokalypse festgehalten, jedoch dieselbe auf die Einzelsünden der Gläubigen nach ihrer prinzipiellen Versöhnung angewendet (S. 561), etwa nach S. 13, 10, welches aber der Verfasser nicht benutzt.

Das jüngste Gericht soll alle vorhergegangenen Gerichte, auch die des Zwischenzustandes, bestätigen und abschliessen, bevor die jetzige Weltordnung ein Ende nehme (S. 593). Die Palingenesie (Mt. 19, 28), Wiederbringung (A. 9. 3. 21) und Befreiung der Natur (Kor. S. 12—23) werden auf das Millenium beschränkt, dem nach unserer Ansicht der Verfasser eine über die Bedeutung der Apokalypse hinausgehende Wichtigkeit zuschreibt. ***E. v. M.***

GTU Library
3 2400 00293 8946
THREE DAY
CIRCULATION

Schweizerische
Theologische Zeitscrift
v.8 1891

DATE

Flora Lamson Hewlett Library
Graduate Theological Union
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709

DEMCO